

MS.-29



MS. - 29  
INSTITUTE  
OF  
ISLAMIC  
STUDIES  
★  
McGILL  
UNIVERSITY



۱۰  
 ۱۱  
 فوت منتهی ۱۲  
 سرکار شاهی در رجب ۲۳  
 به ۱۲۵۱ هجری وقت  
 میرزا نازق محمد خان و قرائت  
 در آن مجلس ۷  
 در ۱۲۵۱

اسرار





# شرح اشارات

بسم الله الرحمن الرحيم  
تأليف و تالیف و تالیف  
محمد باقر و تالیف و تالیف  
در کتب و تالیف و تالیف  
نور محمد و تالیف و تالیف  
المراد و تالیف و تالیف  
الحمد لله اولاد و اخرا  
عالم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ هذه اشارات الى اصول في منتهات على جبل يشبه بها من تميزه ولا يتبع  
بالامح منها من تميز عليه والكلان على التوفيق واما اعيد وصيتي واكرر التماس ان  
بالتأمل عليه هذه الاقوال كل الضمن على من لم يوجد فيه ما يشترطه او هذه الاشياء  
**اول** ان يدين النوعين من الحكمة النظرية والطبيعية والامر لا يتخلو ان غير انغلاق شديد  
استنباه عظيم ذال وهم يعارض العقل في ما خذ بها والباطل على العقل في ما خذ بها  
لذلك كانت ما يلها معارك الاراء المتماثلة ومصادم الاراء المتعابلة في  
ان يطابق عليها اهل زمان ولا يكاد ان يتصلح عليها نوع الانسان والناظر  
يحتاج الى مزيد تجرد للعقل وتمييز للذهن وتصفية للفكر وتدين للنظر والقطع عن  
الحسية والانفعال عن الوسواس العادي فان من تميزه الاستنباه فيها فقد  
نور اعطيا والافقه خضر اما مينا لان الغاية بها شرف الى مراتب الحكمة الحقيقية  
الذين هم افاضل الناس الى شرفها مازل في مازل الفلسفة التقليديين الذين  
ارادوا الحق ولذلك قرأ الشيخ يحفظ هذا القسم من كتابه كل التحفظ وامر بالضمين  
الضمن واما اسئل الله تعالى الاصابة في البيان والعصمة عن الخطاء والطغيان  
على نفسي ان لا اترض كما اعتدته فيما احده فهمي لعلنا اعتدته فان التورع غير  
والتي غير النقد والله السعان وعليه السكوان **النظم الاول في تكملة الام** قال  
الفاضل الشارح الشيخ الطريق الواضح والنظم ضرب من البسط واما قسم البواب  
بالشيخ وابواب هذين العلمين بالنظم لان للنظم علم يتوصل منه الى سائر العلوم  
مكنت ابوابها انها جاذبة معقوده بداتها كانت انما طاقا قال الجوهري

في الشيخ في بيان ان هذا هو فوج نيل الحكمة  
على العلم والعدل في ما يلهم فان يكون مقصودا  
ومصدقا بالفضائل كما هو امانة جانب الدين فيكون  
الخلق الذي ليس بعدا في ما يلهم فان يكون مقصودا  
جدا لا حظا بالعدل والنظر في الدين كما يحصل

الغالب ان الجوهري هو من كتب في  
وحيدة فاعلم ان في حقيقة وهو في





على الموجود دلالة الموضوع وعلى حقيقة الشيء وذاؤه والتجهر بالمعنى الاول  
مضرورة الشيء جوهرا وبالمعنى الثاني بمحقق حقيقة فالمراد جوهرا الاجسام ليس هو الاول  
لانها ليست تما لا تكون جوهرا فخصه جوهرا بل هو الثاني فان المظهر بمحقق حقيقة ما هو  
من اجزاء لا يتجزأ من المادة والقصوره واعلم ان هذا النمط يشتمل على ما حيث  
بعضها طبيعي وبعضها فلسفي وذلك لان المعلم الاول متفاد في تعليمه بالطبيعي  
مرادهم الاشياء بالعيان والافاضة بالاعتقالات الى مرادهم في الوجود وبالاعتقالات  
الى نفس الامر متدرجا في التعليم من مادي الحواس الى الحواس من انفعالات  
وكان موضوع الطبيعيات الجسم الطبعي الثالث من المادة والقصوره مضاربات  
المادة والقصوره التي تعتبر عليها العلم مصادرات فيه ومسايل من الفلسفة الاول  
من البصيرة الفلسفة السابعة عنها مبنية على مسايل من فلسفة كنف النجوى والذات لا يتجزأ  
الابعاد والشج اراد ان يمتد بالاطبيعيات ايضا ولكن بشرط ان يرفع منها هذه  
الحالات فراح احد العليين الى الآخرة المتقضية لتجزأ المتعلم فزمر ان يقصد الامكانات المتعلقة  
بأبناث المادة والقصوره واحوالها اولاً ولا قصد ما زمر ان يبين ما يمتد تلك  
الاسماث عليه من المسايل الطبعية بل ما فوجبه عليه ان يصدر الكلام منها من الجواهر والذات  
لا يتجزأ لانه اخر ما يحل له معاصده الذي لا يتبين على مسئلة تقصير خاله اخر فصار  
لهذا السبب تلام على ما بحث فخلصه من العليين وقبل النصوص في المقصود فنقول الجسم  
يقال بالاشارة الى علم الطبع العلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهري الذي يمكن ان  
تفرض فيه الابعاد الثلاثة غير الطول والوض والعرض والطبع هو اكمل المصل الذي  
له الابعاد الثلاثة والاراد منها هو الاول فانه موضوع العالم الطبعي وقد زلف الحاصل  
عده المذكور اما اولها ان الجوهري ليس خالصا لمتحدة واحال بيانها سائر كتبها اما ثانيا فبان  
فيها الابعاد ليست فضلا لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا اذ مرتبة ما يلزم من كونها عرضا



احتياج معلوما الى قابلية اخرى لها وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما موضع الجوانب غير الاول  
انه انما البطل كون الجوهر جنسا ككتبه بان اخذ مكان الجوهر الموجود لانه الموضوع <sup>البطل</sup>  
كونه جنسا وهو لازم فلو ازم الجوهر ولا شك في انه لازم الجنس لا يكون جنسا وعن الشافعي  
انه البطل كون قابلا لا بعدا فصلا وليس بفضلا لانها لا تحمل على الجسم بل الفصل هو  
القابل لا بعدا المحمول على الجسم وهو شيء ما فربما في قول الابعاد فظهر انه في هذا الترتيب  
مخالطة ثم اناد ان الجسم يكون اما مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان وغير مختلفة كالسبب واما  
مفردا ولا شك في انه قابل للانقسام فلا يخلو اما ان يكون الانقسامات المتكسفة متناهية  
بالفعل او لا يكون في على التقديرين فاما ان يكون متناهية فالصواب انها لا لا يكون <sup>او غير متناهية في</sup> اولها  
كون الجسم العاقل فواء لا يتجزأ متناهية وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء والمفسرين من <sup>الذين</sup>  
وأنها تكون ما العاقل فواء لا يتجزأ متناهية وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء والمفسرين من <sup>الذين</sup>  
المتفرقة وأنما تكون غير متناهية فواء بالفعل لكنه قابل للانقسامات متناهية وهو  
اخباره محمد الشيرازي في كتابه ساه بالناج والبيانات هكذا قال الله في كتابه  
بالجوهر الفرد وانما تكون غير متناهية فواء بالفعل لكنه قابل للانقسامات غير المتناهية  
هو ما ذهب اليه جمهور الحكماء ويريد الشيخ ان يثبت واما الجسم المؤلف فيسبحي القول  
ان شاء الله وحده **قال فيهم دهمارة** قال الفاضل الله ان الشيخ يريد بالوهم في هذا الكتاب  
الذي هو الباطل والحوال الباطل وذلك لان العقل قد يعرض له الغلط فيقبل معارفه  
اياها فثبت له الاراد الباطل والحوال الباطل بالوهم تسمية السبب بالسبب مجازا وقد مر  
الفصل الثقل على حكم يحتاج في اثباته الى دليل بالاشارة وكل فصل شمل على حكم كغير  
اثباته من هذا الموضوع او المحمول عن اللواحق او النظر في ما سبقه من البراهين بالاشارة  
اراد في هذا الفصل البطل الاراد الاول فواء لا رجوع المذكورة في غير عينه بالوهم في هذا  
بالاشارة **قال فيهم دهمارة** فواء الناس من يظنون ان كل جسم ذو ومفاصل فهو كل جسم ذو ومفاصل



قضية والجسم هو الطاهر المذكور والمفصل من المواضع التي يتفضل ويتقبل الجسم عندها هي  
 مواضع باعيانها عند مشيئة البرز ولا يمكن ان يتفضل الجسم عندها غير ما يشتهى بها بمفصل الجواهر  
 وتساها باسمها قوله يقيم عندها افراد غير اجسام يآلف منها الاجسام وزعموا ان ملكة  
 الافراد لا تقبل الانقسام الا كسراً ولا قطعاً ولا دوماً ولا فرضاً وان الواقع منها  
 ونظا الترعيب كجب الطرفين عن التماس <sup>قول</sup> وكرر للافراد احكاماً اربعاً اولها انها  
 باجسام والثاني ان الاجسام يآلف منها والثالث انها لا تقبل الانقسام  
 والرابع ان الواقع منها ونظا الترتيب كجب الطرفين غير التماس هذه الاحكام  
 فرامها في الاراء ورد الاول منها تقريراً لذبحهم والباقي تهدياً لما يات في قسمه على  
 ينبغي ان يفيها قصود الاوضاع وفي الحكم الثالث اشارة الى وجوه الانقسامات  
 ومثلثة وذلك لان الاجسام اما ان تغل الانقسام الانقسامات او المشغل بكونها  
 الصلبة او بسوكتها الاشياء اللينة واما ان لا تقبل كالعنك عند الحكماء وقد ينقسم  
 بالكر والثاني بالقطع والثالث باليوم والفرص في الفاعلة في ايراد الفرض ان الجسم  
 ربما يقبل بالانه لا يقدر على استحصال ما يقسمه لصفوه والانه لا يقدر على الاحتاط بما  
 يتاخر الفرض العقل لا يقف لتعلقها بالكمالات المتشعبة على الصغر والكبر والساخر وغير  
 والعبارة عنها في النسخ مختلفة ففي بعضها كذا الاكراً ولا قطعاً ولا دوماً وفي بعضها  
 سجد في لفظ الاعن القطع وفي بعضها باثباتها ايضا في الفرض والاول واضح لانه لم  
 يفرق بين القسم الوجه والفرصة في موضع فم الكتاب <sup>قال</sup> ولا يعلمون ان الوسط اذا  
 كان كذلك لم يفرق احد من الطرفين من شأنها بل يلقاه الافراد ليس الا واحد <sup>اللاتين</sup>  
 لقاها بآله <sup>اللاتين</sup> هذا ابتداء شروع في التحقيق واما اخذ في الحكم الرابع وبيان ان الاول  
 الحاجب للطرفين غير التماس <sup>اللاتين</sup> اما ان الاطلاقة الطرفين او يلاقيها وان لا يلاقيها  
 بالاسرار والابسر فمده قسم ثلثة والاول ياتي كونه حاجباً لهما والآخر ياتي بقص الحكم الثاني



تألف الاجزاء فمعه الاجزاء لان التألف لا يستلزم الابداعات الا في الاجزاء الثانية ايضا  
كونه حاجبا لها عن التماسح ايضا يقتصر داخل الاجزاء وهو متحقق في نفسه وبما يقتضيه الحكم الثاني  
ومتسلم للخط كما سياتي والثالث يقتضي التخييل والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني او الاول  
الا في الطرفين او بداخلهما لان القسم لم يذهب اليها فبإدراك القسم الثالث الذي  
يقتضي القبول لشيء من احد من الطرفين في شأ غير ما ملقاه الاخر قد تمت بذلك جهة  
الحصص ثم رجع بعد ذلك الى اثبات القسم الثالث بابطال تقييده الشئ على القسمين  
اعراض الاول والثاني فكان تقييده قولنا ليس كل واحد من الطرفين بغير الوسط شيئا  
ما ملقاه الاخر وهو يصدق مع عدم الملاقات مع الملاقات بالاسم ثم ترك الاول لان  
احاطة الاخر بمرجع الشئ بقوله وان لم يكن الا واحد من الطرفين بملقاه باسره وانما  
بالذكر لانه يذهب لبعضهم كما سياتي ذكره ولانه مع احاطة مستلزم للخط واما رجع الى اثبات  
القسم الثالث مع ان ان قصه قد تمت لانه لا يريد الاقتصار على نقص الحكم بل  
ابطال هذا الراي في نفس الامر فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات ان لم يذهب  
اليها **اذ هو بطل** وانه بحيث لو جوز مجوز في عاحلة للوسط حتى يكون مكانها او غير  
او ما شئت فسمه واحدا لم يكن له بد من ان يذهب فيه **الاول** يريد بيان حال القسم الثاني  
القول ففسروا ولا باسناد المكانيين والنجارين واعلم ان المكان عند العالمين  
غير الخبز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهوم القوى وهو ما يقتضيه الممكن لان  
السير والاعتقاد عندهم هو مسامحة الحكم بلا داما الخبز عندهم هو انواع الممكن  
بالسحر الذي لو لم يشهد له كان خلافا لاجل الكون للواء واما عند الشيخ والجمهور من المكانيين  
واحد هو الطبع الباطن في المادي والماس للطح الطلحوي فلما لم يكن المادي عنده  
مفيدة ههنا وكان المفهوم من المكان والخيال المذكور معلوما غير محتاج الى البيان  
بقوله مكانها او غيرها او ما شئت فسمه للماينا فمشت في العبارة والمعنى ان الطرف الخبز

ما يتصل به



بموزان يداخل الوسط فلا بد ان ينفذ فيه **القياس** فياخذ غير القيد والقدر الذي لقيه دون  
المقوم للمداخلة **اي** فيلقط الطرف حال النفوذ من الوسط غير بالقياس حال الماسة قبل  
النفوذ والقدر الذي لقيه حال الماسة قبل النفوذ دون اللقاء المقوم حال النفوذ  
للمداخلة والمراد بان تعابيره الثلاثة في الجالين من الجالين فانه يعقده الوسط  
بعضين يمكن ان يعقده فترقه فليقله غير بالقياس حال النفوذ في الوسط قبل تمام المداخلة  
في غير القيد حال الماسة قبل النفوذ والقدر الذي لقيه حال النفوذ غير بالقياس عند تمام  
المداخلة هو اللقاء المقوم للمداخلة وذلك يعقده الوسط بثلاثة من **الافعال** **ح**  
فترقه على هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا البيان اقناع لا برهان وانزل هذا القيد  
باعتقار ان يكون للنفوذ الذي هو حركة ما اول هو حال الماسة ووسط وهو الحال الذي  
بعد الماسة وقبل تمام المداخلة واخر هو حال تمام المداخلة وهذا انما يقع على راسي  
الجزء وهو ان يكون الحركة ممتدة في ذاتها فانه لا انفصامات واثباته مبني على نفق  
ولا يصح على راسي مبني بان الحركة لا يمكن ان ملا في الحركة الواحدة عندهم شيئا  
فلا يكون للنفوذ في الجزء الواحد وسط مبدق بحاله ولحق في بافرنا في هذا القيد الثاني  
لا يكون اقناعا بل يكون مثلاً على المصادره على المطة **واللقاء** المقوم للمداخلة  
يوجب ان يكون ملا في الوسط ملا في الطرف الآخر ملا في الوسط له وان لا يبر  
الوضع او لا فراغ عن القياس فح لا يكون ترتيب وسط وطرف في الازدياد حجم فان كان  
شيء غير ذلك لم يكن ما يكون عند توهم المداخلة من الملا فاة بالاسر بل بقي فراغ **القياس**  
ما سلك في **اي** المداخلة التامة فيقتصر ان يكون الطرف في الملا في الوسط بعينه المداخلة  
ايه ملا في الطرف الآخر المداخلة ايها فانهما ملاقيان بالاسر وحين يرتفع الاثبات  
في الوضع بين المتداخلين الوضع ههنا هو كون الشيء في اثاره شارحة وكون  
لان الاشارة الحية الى احد هما يكون بعينه الاشارة الى الآخر فلا فراغ عن القياس **هذا القيد**

الكلام على

لا يكون ترتيبه وسط طرفي هذا الفرض بما تضمنه الحكم الرابع المذكور في قوله لا  
 حجم أي بما تضمنه الحكم الثاني أيضا فالحال في هذه القضية كالحال في كان أصل الحكم المذكور  
 صحيحا لم يكن الملازمة بالاسروج بما تضمنه الحكم الثالث في قسم الجزء والحاصل أن  
 المدخله بما تضمنه الأحكام الثلاثة المذكورة جميعا وتخصيص الكلام أن القول بالافراء  
 يستلزم القول بحدثة أشياء أما امتناع ملاقاتها أو ملاقاتها باكمل أو لبعض  
 ذلك يستلزم القول بحدثة أشياء أما امتناع ما انفك الأجسام منها وعدم امتيازها  
 في الوضع أو بغيرها وهذه محال في القول بها صح وهذا التبريد في الجزء والعامل في  
 أو در غير محتمل في موارثه لها وهو أن الحركة موجودة غير قارة وتقسيمها إلى مضر  
 وإلى ما يستقبلها غير موجودين وإلى ما في الحال ولو لا وجوده كانت الحركة موجودة  
 وهو أن القسم لم يكن مجموع موجودا لكونه غير قارة والآن بقسمه لا بقسمه بالقطع  
 المتحرك في الماهية والآن لا بقسمه في الحال في الحركة فهو أن في الوجود لا يتجزأ وتخلع  
 أنك عند تحقيق اتصال المقادير على ما سياتي إن شاء الله تعالى  
 ومن الناس من يقول بهذا التعاليف ولكن في أفراء غير متمايزة  
 يريد أن يقال الاحتمال الثاني في المنسوب إلى النظام وغيره في الاحتمالات الثلاثة  
 المذكورة وهو لا ولا تفوا على جهة إجابة الجزء ولم يقدر على رد ما ادعوا لها  
 وحكموا بأن الجسم بقسمه انقسامات لا يتباين لكنهم لم يفرقوا بين ما هو موجود في  
 بالقوة وبين ما هو موجود فيه بالفعل فظنوا أن كل ما يمكن في الجسم من الانقسام  
 إلى لا يتباين فهو حاصل فيه بالفعل فحكموا بأشياء على ما لا يتباين في الأفراء  
 وهذا الحكم يستلزم لكل النقيض إلا أن كل ما لا يكون حاصله في الجسم من الانقسام  
 فهو لا يمكن أن يحصل فيه ثم أنهم معترفون بوجود كثرة في الجسم وأن الكثرة ما  
 يتألف من الآحاد وأن الواحد في حيث هو وحده لا يقسم فإذن قد يحصل



اقوالهم مقدسان مما ان الجسم شتم على اشياء غير مقسمة وكل ما شتم على جسم  
 يكون مقسما فانه لا يقبل القسمة وينتج فالجسم شتم على اشياء لا يقبل القسمة وهو قول  
 بالخبر الذي لا يخفى وقد نرهم وان لم يصح جوابه الا ان العالمين به يقولون بان  
 متناهية وهو لا يذمهم ان لا يذمهم ان لا يذمهم ان لا يذمهم ان لا يذمهم ان لا يذمهم  
 ولكن من اجزاء غير متناهية بل قد تناظر الفريقان فلما ائتم اصحاب ذلك القول  
 بهذا المذهب جوبت قوع قطع مائة محدودة في زمان غير متناهية اربكوا القول  
 ولا ائتمهم ايضا وجوب كون المثل على ما لا يتناهي غير متناه في الجسم جزوا هذا القول  
 ولما ائتم هؤلاء اصحاب المذهب الاول بخبرية الجزء القريب من مركز الرحا عند مركز  
 البعيد وقطعة مائة مائة جزء واحد يكون القريب بطاء منه اربكوا القول <sup>بعض</sup> البعض  
 ازمته حركة الربيع وزمهم في ذلك القول بالثبات الرحا عند الحركة مائة الشئ  
 الفريقين بالطرفة وتلك الرحا على ما هو المشهور قالوا ولا يعلم ان كل كثره كانت  
 متناهية او غير متناهية فان الواحد والثنان موجودان فيها قال الفاضل  
 الكثرة تقع بالاشتراك على العدد نفسه على ما يكون بالقياس الى قلة كثرته والاولى <sup>من</sup>  
 مقوله الكثر والثنان في مقوله المضاف الى الواحد على التقديرين موجود فيها <sup>بعض</sup> البعض  
 ان اراد به التناهي في المقدار فلا يكون موجودا في كل كثره لان الكثرة تقع على <sup>بعض</sup> البعض  
 ايضا وان اراد به التناهي في العدد فلا يكون موجودا في كل كثره حقيقة لانه لا يكون  
 موجودا في الاثنين اذ لا عدد اقل منه فله يكون موجودا في كل كثره اضافة لان  
 الاثنين ليس بكثرة اضافة فاذن ينبغي ان يحمل الكثرة على الاضافة <sup>بعض</sup> البعض  
 اقول في هذه موازنة لطيفة قبلها الفاضلة اذا المقصود اوضح قالوا كان كل متناه  
 يؤخذ منها مؤلفا واحدا وليس له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن <sup>بعض</sup> البعض مقيدا المقادير  
 على العدد <sup>بعض</sup> البعض تقربه كل عدد متناه فالكثرة اذا اخذ مؤلفا فلاتح اما ان لا يكون حجم

لا ينفك العدد ما كان <sup>بعض</sup> البعض لا ينفك العدد ما كان <sup>بعض</sup> البعض لا ينفك العدد ما كان <sup>بعض</sup> البعض

ذلك المجموع اريد من حجم الواحد او يكون وهذا ان الشئ اثار الى ابطال  
 القسم الاول بان التاليف على ذلك التقدير لا يكون مفيدا المقدار وذلك لان  
 الحجم لا يزداد به ثم قال بل على العدد اى بل مع انه ان لا يفيد العدد ايضا ولم يعط  
 قال الفاضل الشئ وذلك لوقوع الطعن بانه تعد زيادة العدد وان لم يكن يفيد  
 المقدار ونه التحقيق ليس يفيد ايضا لان الافراد اذا كانت مقدار ما مادية  
 الواحد منها يكون في غير الواحد وح يتجمل ان يقع الامتياز بينهما بنفس الحجم او شئ من  
 لوازمها اذ لا يختلف الحجم ولا الشئ في العوارض لانهما مادية النبل لاجتماعها وادلا  
 اعم فلا تعد الا ان الشئ لا يمكن تماجا الى هذا البيان لم يجزم بانفسه والاثبات بل اثر  
 على التجوز واول عدم الامتياز في الوضع لا يتلزم عدم الامتياز في العوارض فان النقطة  
 من اطراف اصفاف قطار الدائرة مجتمع عند المركز بحيث لا يتاثر في الوضع ويختلف احوالها  
 العارضة بحسب محاذاتها للخط المتخذ ويكون مقداره بلكل المقادير والتميز في  
 ان القدر في احوال التعابير والتعابير قد يكون عقليا وقد يكون وضعيا وعند التما  
 يرتفع التعابير الوضعية دون العطف فيرتفع القدر الوضعي دون العطف فذلك حكم  
 بارتفاع القدر على سبيل التجوز وان كان كثرة تمايزه منها حجم فوق حجم الواحد  
 وان كانت الاضافات بينها في جميع الجهات متماثلة في كل جهة فحجم الجسم  
 الثاني من التعابير المذكورين واداد ان يؤول في كثرة تمايزه منها في اطول وض  
 عمن ذلك يمكن على تقدير ازدياد الحجم بازدياد الافراد وانما يمايز باضافه بعض  
 الى بعض في الجهات الثلاث فربما يؤول في طوله ايضا عتقا فيكون جهادونه كما  
 حجم في كل جهة فحاصل جسم وانما فان ذلك لان الجسم لا يطلق الا على المتصل في الجهات  
 الثلاث والجم يطلق على ما يكون له مقدار ما مانع لان يدخل فيه آفر قال الفاضل  
 ينبغي ان يفهم في التن لفظ ذلك لان بين وان كانت الاضافات بينها وبين غير

هذا جسم متصل  
 هذا جسم متصل



جميع الجهات والعلل هذه الكلمة سقطت فخرج الشئ او نسخ او خذفها الشئ لا لا في الكلام  
 اقول ليس في هذا الاضمار احتياج لان الهماء في قوله واكتفت الاضافات منها لا يعود الى  
 بل يعود الى الاحاد التي يعود اليها الغير في قوله منها والتا ليف بين الاحاد انما يحصل بالاضافة  
 بينها في الجهات لان يفرض اولاً ما ليف الكثرة الاولى في جهة ثم يحتاج التا ليف في الجهات  
 الاخرى غير تلك الكثرة وكان الفاضل في التا فتر الاضافة بالنسبة وفهم من كان الاضافات  
 ابعثان النسبة بين الجسم الى اصل غير الكثرة المناسبة وبين المؤلف في غير المناسبة في جميع الجهات  
 وذلك بعيد عن الصواب لقوله بعد ذلك حتى كان حجم في كل جهة فالنسبة انما يكون في جهة  
 جماً لا قبلها والاصول بان غير الاضافة بانضمام بعض الافراد الى بعض كما ذهب اليه العلم  
 ان الشئ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في مناقضة العالمين بان كل جسم يتألف مما لا  
 وذلك لان الجسم الذي يتألف مما يما لم يكن في نفع بذلك بل قصد بان ان الام  
 المقادير لا يتألف مما لا يما هو اصلاً كان نسبة جملة الى جملة الذرات احدى غير متناهية  
 متناهية القدر الى متناهية القدر هذا انما ليقول ان كان كثره متناهية منها حجم فوق  
 الواحد الى قوله فكان جسم والجميع متناهية شريطة ذهب الفاضل في التا الى ان قوله فكان  
 كان نسبة جملة الى جملة الذرات احدى الى قوله متناهية القدر قضية واحدة موضوعها الجسم مجموع  
 قضية اخرى قوله كان نسبة جملة الى جملة الذرات احدى غير متناهية نسبة متناهية القدر ولعل  
 رابطه والجميع قال للمقدم المذكور والاطور ما ذكرناه وتقرير الكلام ان يتبين ان كان حجم  
 المتناهية ازيد من حجم واحد منها وحصل فرما ليقفنا في الجهات جسم كان نسبة ذلك الجسم الى  
 جسم اخر متناهية القدر مؤلف من افراد غير متناهية نسبة متناهية القدر الى متناهية القدر  
 انه لم يعبر النسبة بين المؤلف من الافراد المتناهية وبين ما يرا الاجسام الابدان متناهية  
 وذلك لان النسبة لا يقع عن ما لا يكون فخرج واحد كالجسم الطمع والخط مثلاً  
 لكن ازيد ما الجسم بحسب ازيد ما التا ليف والنظم فيكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد

المتناسبة نسبة متناه الى متناه ومقتضى هذا الاستدلال نقض على المقصد المذكور  
 يريد به انتاج نقض المقدم وصورة القياس هكذا لو كان الجسم مؤلفا مما لا يتناهى كان الجسم  
 المؤلف من عدة متناه من عدة لا يتناهى اما ان زيد فرج من الواحد وليس بازيد منه والثاني بطل  
 لانه لا يعيد زيادة المقدار والاول ايضا بطل اذ لو كان هذا كان نسبة حجم المؤلف من  
 تيناه في الجهات الثلثة الى حجم المؤلف مما لا يتناهى من نسبة متناه الى متناه لكنها كنسبة الاجزاء  
 الى الاجزاء ونسبة متناه الى متناه كنسبة متناه الى غير متناه ومقتضى تحليل الاول حقا واذ  
 بطل القياس بطل المقدم وهو كون الجسم مؤلفا مما لا يتناهى **البرهان الرابع**  
 ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفصل غير متناه وان لم يكن محسب ان يكون لكل  
 جسم مفصل متناه الى ما لا يفصل فقد اوجب مكان وجود جسم ليس له مقداره مفصل  
 لا ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا يتجزأ او كانت متناه او غير متناه  
 ثبت ان جميع الانقسامات الكلية ليست بامتداد في الجسم المفرد بل ثبت ان بعض الاجسام غير  
 منقسم بالفعل مع كونه قابلا للانقسام هذا هو الظن في هذا الفصل وسماه تبيين الامتناع  
 فيه البرهان ان زايده على ما تقدم واما اورد القضية الاولى متهمة به ان الجسم لا يجوز ان  
 يكون مؤلفا ولم يحل كل جسم لان الثانية بالبرهان في الفعل الثاني في ان الجسم المتناه  
 المقدار لا يجوز ان يكون متناه مما لا يتناهى فقط فلو جاز وجود جسم غير متناه المقدار  
 وقوع مفصل غير متناه في مقام متين امتناع وجوده بعد لم يحكم بذلك كلاما ولم يحكم ايضا  
 جوبا للابنوم كذا عليه فاعلمها وسيظهر الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناه المقدار  
 قال الفاضل رحمه الله انه قال في القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة قولنا محسب  
 لا يكون وفي الثانية ليس محسب ان يكون وذلك لان تركيب الجسم من اجزاء غير متناهية  
 غير المتناهية غير متناهية فلو لم يحكم في الاولى بالامتناع وفي الثانية بالامتناع اقول انه لم يقل  
 الثانية لا يجب تركيب الجسم من اجزاء متناهية مطلقا بل قال لا يجب تركيبه من اجزاء المتناهية الى



لا يجوز يدل عليه قوله الى ما لا يفضل وقد بان امتناع تركب منها مكان الوجه بان  
يقول في هذا القسم ايضا يجب ان لا يكون والصواب ان يقال ان في الفصل الثاني  
وفرا من غير كذا وقول في التاليف كذا قال في التاليف كذا في التاليف كذا  
الاطلاق او وهما بعض ذلك وهو الحكم بانه لا يجوز ولما قال في الفصل الاول في التاليف  
الطعن ان كل جسم ذو مفصل اي يترجم انه يجب ان لا يطلو او وهما نقيضه وهو الحكم بانه  
يجب بالجملة فالنقيض الاول ممكن كما مر والثاني غير ممكن لان قوله ليس يجب ان يكون كذا في  
قوله قوله ليس يجب ان يكون لبعض الاجسام ولذلك جعل الامر منها فرقا وهو قوله نقض  
امكان وجود جسم وذلك بكونه في هذه وهذا وذكر الفاضل الشارح عليه روى الا وهو ان  
حصول الانف مائة في التاليف نقض الحكم بوجود جسم لا يكون الامتداد مفصل على  
الوجوب فلم قال الشيخ نقض واجب مكان وجود جسم ولم يقل نقض واجب وجود جسم واجاب  
بان هذا الامكان يحصل ان يكون عاما او ايضا ان كان خاصا فنقول صحيح وذلك لان  
المتع هو حصول جميع الانف مائة اما حصول كل واحد منها فليس هو واجب المتع فاذن  
في الوجود جسم معين يجب ان يكون عديم المفصل لا المانع خارجا كالفصل في التاليف  
لما سلب الوجود غير كون الجسم مركبا من الاجزاء لزمه امتناع كونه غير مركب لذلك ذكر الامكان  
**قال** بل هو في نفسه كما هو عند المحقق **الحسن** يحكم بانفعال الجسم واثباته المفضل  
ما ذهب اليه الفريقان امر عقلي غير محسوس فلما بطل ذلك صح كون الجسم متصلا في نفس الامر  
هو عند المحقق **لكن** ليس في الانف فصل بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال ووجه  
المفصل ما بطلت وقطع واما باختلاف عرضين فارين كما في البلعة واما بوجه  
ان امتنع الفصل بسبب **الحسن** ان الجسم الذي حكمنا بكونه عديم الانفصال ليس في الفصل  
بل يجب ان يكون قابلا للانفصال كما مر في الفصل الاول وسبب فروع المفصل  
ينحصر في الثلاثة المذكورة في الكتاب لان الانفصال اما ان يكون مؤبدا الى الابد

او لا يكون والثاني يكون اما في الرجوع او في الوجود مثال الاول ما بانك القطع و  
 الثاني ما باخلافه فيكون مثال الثالث ما بالوجود **مثال** اليسل فاما ان يكون باليقين  
 آحاد لا يقبل القسم وجب ان يكون احد وجود هذه القسم لا سيما الوهمية لا يقبل  
 النهاية وهذا باب لامل التحصيل فيه الطائفة المستبيرة هذه القدر الذي هو **قوله**  
 لما ابطال الاحتمالين في الارزاق المذكورة بقرائن الحق احد الاخرين فاشارة الى بطلان  
 احد مما بقوله وجب ان يكون احد وجود القسم لا سيما الوهمية لا يقبل في غير النهاية وفي  
 الرابع الذي هو من باب الجور في الكلام ووجود القسم من الثلثة المذكورة وانما قال لا في  
 لان البرهان المذكور في الفصل الاول لا يفيد الا القسم الوهمي من الفصل الثاني لا  
 هذا الحكم فرع على ما تقدم وهذا باب في مسئلة وجود الدر لا تجوز وما يتبعه من مباحث كثيرة  
 فان امل العلم قد اطنوا الكلام فيها والمستبيرة هذه القدر الذي هو **قوله** ان هذا الكتاب  
 وفي بعض نسخ القدر الذي هو **قوله** انك تعلم ايضا ما علمته من حال اخلا  
 المقادير نسبة غير نهائية ان الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك ان لا يلائف ما  
 يتغير من الحركة والارمان **قوله** قد حصل في المباحث المذكورة ان الجسم الطاهر مفصل في نفسه  
 قابل للقسم في غير النهاية ولم يفرم ذلك كغيره للكية القائمة بالجسم الطاهر ان هو العلم بالدر  
 على معارضة للطاهر بتدليله في الجسم الواحد بحسب تبدل اشكاله ايضا كذلك ولم يفرم ذلك  
 الطرح التي بهائنة الاجسام والخطوط التي بهائنة الطرح ايضا كذلك وجميع ذلك  
 الاجسام العائمة الطرح والخطوط يتر مقادير والشع نبه على جميع ذلك وتو ايضا بقوله  
 احتمال المقادير ان لم يقبل في حال حال الاجسام ولم يذكره نصيحا لانه لم يبين وجود  
 بعد ثم نبه ان حكم المصطلات الغير القادرة كالحركة والزمان حكم المصطلات القادرة  
 لتماثلها في العقل فان الحركة في ما في بقية ما بقا منها وكذلك زمان الحركة في  
 بانها فان ذلك الحركة مؤلفه من اجزاء لا تجز ولا زمان وبين في ذلك في قوله



في كتاب الجبر

والزمان الماضي مستقبل وحال لا يصح لان حال حد مشترك هو نهاية الماضي وبادي  
المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون افراد لها والا كان النصف  
مثليا بل من موجودات معانرة لها محدودا بالرفع فاذن قد طرقتا في الجبر المذكور  
على اثبات الجبر **قال** قد علمت ان الجسم مقدار اثنتين مطلقا **اول** المقصود من هذا  
الفصل اثبات اليه للجسم في المقدار بحسب اللغز هو الكمية بحسب الاصطلاح **والثاني** المقصود  
تباين الجسم الطوي والحظ والثنى اسم مشترك بين الطوي والام لا الذي يقابل في  
الثنى يدل بالاشتراك على ما هو ذو حشو بين الطوي وهو فصل الجسم الطوي على ما يقابل  
فرا لاجام والمراد بهما المعنى الاول والاتصال على معنيين احدهما منه شيء لا  
الغيرة وهو كونه بحيث يمكنه ان يفرض له افراد مشتركة في الحدود والمطلوب هذا المعنى  
على فصل الكم وعلى الصورة الجسمانية المتفرقة هي التعبير وتدين للجسم التعبير عند تطبيق  
المطلوب على الصورة الجسمانية اتصال ايضا وتدين لهذه الصورة ايضا اتصال في  
بالجواز وتدين للجسم بحسب تلك مقل في ثمانية قياسه الى غيره وهو ايضا بمعنى  
كون المقدار متناهيا بمقدار افردين ذلك المقدار انه مقل بالثاني بهذا  
والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم افردين ذلك الجسم انه مقل بالثاني  
المعنى الاسم كان بحسب اللغز للذبح بالقياس الى الغير فصل بحسب الاصطلاح الى الاول  
ولما قرر هذا المقول المقدار في قول الشيخ مقدار اثنتين مطلقا فنحن ان جعل اللغز كونه مطلقا  
للاشتراك والمطلوب والثنى على ما هو فصل الجسم الطوي والمطلوب على ما هو فصل الكم  
يكون المجموع هو الجسم الطوي لانه كمية مقل شئيه واما قدم الثنين لانه اعرف في  
القالين بالجبر ويعرفون ثمانية الجسم ولا يعرفون باتصاله وتقديم الاعرف في  
الاقوال ان رده اوله والمقدار الثنين المصل الى الجسم الطوي هو غير الجسم  
لما هو وذلك لانه متبدل في الجسم الواحد متبدل كماله كاشعة الى جعل تارة

ان الجسم ليس بشئ  
القدر انما قال ذلك

اقول ٢٠

ومادة ملكية مثلا وهو امر عارض للجسم ويكون مغفول الشئ قد علمت ذلك مع ان اثبات  
الجسم التعليم غير كونه في الكتاب بل انه اثبت بالبرهان كون الجسم متعلقا في نفسه كما علمت  
فكان كونه ذاكية وذاتية امر ايضا غير متعارض فيه ولا يحتاج البرهان ومجموع هذه  
اثنان كون الجسم ذاكية وشكائنة والاتصال هو كونه ذا جسم تعليم فاذا قد علمت ثبوت ذلك للجسم  
فان قيل لم تعرف ان الجسم شئ متباين لهذه الامور فانه عالم بتوفر متباينة لها لم  
اثباتها بل كونه موجودا في موضوع غير جوهريته اوضح شئ له وهو متباين لهذه الامور  
وكونه شيا غير شئ ان يكون ذا جسم تعليم امر جوهريته وهو فصله الذي يحصل جوهريته  
**قال** وانه قد يروض له الانفصال والاعتقال لا الانفصال اعم من الاعتقال كما قد  
**بداهة** قال الفصل الثامن في حفظ المصنف في جوهريته الحكم غير الافلاك اقول هذا غير  
منطبق لان الافلاك قد يروض لها الانفصال باحد معانيه اثنان الوهم ولا محل في ذلك  
فينا ولها هذا البرهان على ما يجب بانه فالصواب ان يثبت انه جيل حكم فنيا لان بعض  
الاجسام من العلويات وغيرها غير منفصل لا تكون غير قابل للانفصال بل لعدم هياكلها  
النمى جوهريته ولعدم اعتبار انفصالها بالوهم وذلك واجب لا متعلق حصول جميع الانفصال  
الممكنة فيه على ما **قال** وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للانفصال والانفصال مقبول  
يكون هو بعينه الموصوف بالامر **اقول** يريد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية ويراد  
بشأنها الانفصال لذاتها واتصالها هو كونها بحيث يفر منها الجسم التعليم هو ذلك لا  
الذي في الشئ كالكونها كره وملكيتها ومثلا بامير الاشغال والدليل على ان اسم المتصل  
يطلق على هذه الصورة قول الشيخ في الشافعي فصل في ان المقادير عراض بهذه  
اما الجسم الذي هو الحكم فهو مقدر المتصل بالذات هو الجسم بمعنى الصورة ولو حل المتصل بذاته  
على الجسم التعليم الذي هو المقدر لكان البرهان على اثبات الوجود له بالذات لان اسم المتصل  
ويريد بالقابل للانفصال والانفصال الوجودي واما قيد المتصل بالذات لان المادة

مفتر



مستقلة ولكن بغيرها عن الصورة وانما يعد القابل للاتصال والاتصال بغيره قولا ليكون  
 هو بعينه الموصوف بالامر من لان القابل للاتصال والاتصال يقال بالحقبة وميزته  
 الحقة للغير بعينها ويكون بعينه هو الموصوف بها وهو المادة لا غير وبقى بالمجاز وميزته  
 اللفظ للغير لظهور عليه احدهما ويشفي بظريانه فلا يكون موصوفا بالطاركا للصورة التي  
 يتقدم موهبتها الاتصال عند طريقان الاتصال فلا يكون بعينه موصوفا بالاتصال  
 فلان الاتصال لا يقبل للاتصال والاتصال لا يقبل للاتصال <sup>فان</sup> فاذن قوة هذا القول غير موجودة  
 بالفعل <sup>بغيره</sup> وبصورة <sup>القول</sup> قوله الشيء بمعنى المكان وجوده واحكام موجوده ووجوده  
 متقابلا فالعائنة بين قوة الاتصال قبل وجوده اى في حال الاتصال بين  
 الاتصال المنافي للاتصال ظاهرة والموصوف بملك القوة ليس هو الاتصال على سبيل  
 فهو شيء غير الاتصال قابل للاتصال والاتصال هو الوجود <sup>الاتصال</sup> فالقول هو الصورة  
 وبهية الشكل التابع لوجودها وصورة الجسم التعليل للامر لها فانه كالصورة للصورة  
 ايقم يدل على ان الشيء انما اراد بالمصل بذاته الصورة الجسمي دون المقدار قال العا  
 ان راج قوله فاذن قوة هذا القول غير وجوده والمقول فهو قياسه كونه بالقوة و  
 ذكر ان بعض الاجام يحدث له الاتصال فيمنز ان يضاف اليه وكل ما يحدث بقوة  
 حاصله قبل حدوثه وكل ما هو حاصل قبل شئ فهو غير ذلك الشئ فينتج فاذن قوة قول  
 غير وجود ذلك القول انما اقتصر على المقدمة الاولى لوضوح الباقين ثم قال في  
 المادة لا يمكنه لا بهذه السبب لاننا قلنا الجسم المصل قد يبرهن له الاتصال ولا بد له  
 الاتصال فيرسل وليس عليه الاتصال فلا بد من شئ او كما ان غير صحيح لان الاتصال  
 الاتصال غير شئ من غير مصل والامور العديدة لا يستعملها باطلا فلا بد من بيان من موهبة  
 الاتصال ليس للاتصال بملك المقدامات ثم بيان انها موهبة بانها في الامور لا

التي يستدعي ملاحقة اذ اينا ان ذلك المحل ليس هو الاتصال بفتة شيء آخر هو الوجود  
 واقول في هذا الكلام موضع نظر لان انعدام الملتفات ليست ادا مفرقة فترشد  
 محال تأنيبه كالملتفات والاتصال للمكان عدم الاتصال عامر شأنه ان يتصل على ما  
 فقد اثبت ملكه هو الذي فر شأنه ان يتصل في الحق ان مراد الشيخ قد ذكر ما يبره قوة الاتصال  
 للاتصال في كلامه هو ادخال لا يفضل في الفعل في الاحتياج الى القابل ليكون  
 كلياً وانما الشيء في وجود القابل للاتصال قبل طرأته وبعده اذ لا يستحيل ان يوجد  
 بوجود الاتصال على وجود القابل فيفطن انه اما يحدث حال الاحتياج اليه غير  
 مستور وجوده **ف** وملك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي هذا الاتصال  
 بعدم وجود غيره وعند عود الاتصال يعود ملكه مجدداً **اقول** المتصل بذاته ما دام  
 موجود ذات فهو ذات الاتصال واحد متعين ثم اذا طرأ الاتصال نزل ذلك الاتصال  
 الواحد المتعين في القدم وذلك المتصل يحدث الاتصال ان افران بالتخصيص متصلاً  
 افران بحسبها فهو عند الاتصال قد عدم وجود غيره وعند عود الاتصال يعود ملكه مجدداً  
 ولا يعود هو نفسه لان اعادة المعلوم مشغول في الشيء الذي فيه قوة الاتصال الباقية  
 في الاحوال عينا هو غير المتصل بذاته وهو الذي يتغير في البرهان ان نقول لما شئت  
 الجسم لا يتغير اتصاله في ذاته وانه قابل للاتصال حال كونه متصلاً بقوة قبول الاتصال  
 حاصلة له حال الاتصال ونفس الاتصال ليست بعاقلة للاتصال على وجه يكون حال  
 كونها اتصالاً موضوعية بالاتصال فاذن الجسم غير الاتصال به يعقود على قبول الاتصال  
 وهو الذي يفضل ويتصل مرة بعد اخرى هو الوجود واعلم ان الاعم في هذا الباب ان يعلم  
 لا يمكن ان يكون الاتصال والاتصال عرضين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما  
 هو الجسم كما سبق الى او عام المتكلمين في وجود المادة وذلك لان ذلك الشيء  
 يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل عن كونه لغيره يكون موضوعاً للاتصال والاتصال



فهو لا يكون فرج حيث ذره بحيث نفرض فيه الابعاد فلا يكون جبا البتة بل المستحيل الى  
 ولا بد من انصاف شيء ما متصل بذاته الى جهة يصير جبا فذلك الشيء هو الصورة المجموع  
 بالجسم الذي هو في نفسه متصل وقابل للانفصال الذين يجعلون المتصل عرضا على الا<sup>طراف</sup>  
 يقولون ان كون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض والغير<sup>منه</sup>  
 ان يعلم ان الوحدة الشخصية العدد الذي يقابلها ايضا لا يعرضان للمادة الا<sup>بعد</sup>  
 بشخصها المستفاد من الصورة ليوثقت على احوال الشبهة المبينة على انصاف المادة  
 بالوحدة او العدد حسب ذكره الفاضل الشرح وغيره لقولهم لو كان تعدد الجسمية<sup>بعدة</sup>  
 وحدتها متقبلا لانعدامها وموجبا الى مادة اخرى يوجد في العالمين لكان تعدد المادة  
 بسبب الانفصال بعد وحدتها متقبلا لانعدام المادة الاولى وموجبا الى مادة ثانية<sup>او</sup>  
 ذلك من الشبهة وذلك لان المادة الموجودة في العالمين غير موصوفة بنفسها بوحدة<sup>ولا</sup>  
 بتعدد بل ما يتصف بها عند تقابل الصور والفاضل الشرح عارض الشيخ بانما تجر<sup>على</sup>  
 نفس البهول وهران الهيولى على تقدير ثبوتها ان كانت بمنزلة ما على سبيل الاستقلال  
 فان كان حلول الجسمية فيها جمعا بين الاثنين وايضا لم يكن مبرا للمعية او<sup>الجسم</sup> من<sup>ه</sup>  
 ايضا لا حاجت الى بهول اخرى وما على سبيل البعية فان كانت صفة للجسمية لم<sup>يكن</sup>  
 الجسمية حادثة فيها وان لم يكن متغيره استعمال حلول الجسمية المنخفضة عنها بالبدئية<sup>بذاته</sup>  
 المتغيرة مستقلة على اقسام مخففة فان ما لا يتغير على سبيل الحلول في الغير لا يجب له<sup>بغيره</sup> متغير  
 بالانفراد بل بما يتغير شرط حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك كونه صفة لذلك الغير<sup>الغير</sup>  
**وسنة** ولعلك تقول ان هذا ان نرمم ما يلزم فيما تقبل انك الفصل<sup>السبيل</sup>  
 جسم فما احببتك **قول** فيها هو الوهم وتغيره ان يثق انكم استدلتم بمكان  
 وجود الانفصال بالافعال لبعض الاجسام على كونه مقارنا للقابل وذلك  
 لا يقتضيه وجوب كون جميع الاجسام مقارنا للقابل ان منها ما لا يقبل انفك<sup>بالفعل</sup> والتفصيل

او ز

بالفعل

وغيره فمرا الاجسام الصلبة الصغيرة وان كان قابلاً لها بحسب القوم **قال** فان خطرنا  
 بيا لك فاعلم ان طبقة الامداد والجملة في نفسها واحدة **قال** هذا هو الشئ الذي  
 القوم وهو يتذكر مفهوم الامداد والجملة الذي هو الصورة الحسية المتصلة بذاتها  
 لا يتغير هو بهذا الامدادية عند وجود الانفصال للخرج والانه القوم ثم يتذكر  
 كل فرج ثم يحجب بطلان فرج الملاقة واجبة القبول للانفصال ولو في القوم فان مع  
 وجوب هذا الحكم على هذا الامداد مع الحكم بكون الشئ فمرا الاجسام غير معارن **الفصل**  
 والاصل العارفين في الوجود والقوم له وذلك تساوياً للجمع في هذا المعنى **الفصل**  
 فيما لا يتعلق بهذا المعنى ككون بعضها نكاحاً وبعضها غصراً وما يجري مجراه واعلم ان **الفصل**  
 المذكور قد يكون له نوعان من حيث هو عام وكلياً عن انواعاً وقد يكون له نوعان من حيث هو  
 وفوق وقد يكون له نوعان من حيث اعتبار شئ في ذلك كما سبقت الاشارة اليه في النسخ الاول  
 وانما يكون اذا اخذ واحد موجود في الخارج لا شك في وجوده والشئ اخذ  
 ككذلك وانما يري بقوله طبقة الامداد وان الطبقة تطلق على الماخوذ ككلامه ولا  
 في انه فرج هو طبقة شئ واحد في نفسه مغايرة لباير الطبائع **قال** وما لها من  
 عن القابل والماخوذ اليه متباين **قال** وذلك لان الشئ الماخوذ فرج هو لا  
 ان يختلف الحكم عليها بالامور المتعاقبة معاً فان اختلف فقد اختلف كونه ماخوذاً  
 امور بقدر الاختلاف **قال** فاذا عرف بعض خواصها حجبها الى ما يقوم فيه **الفصل**  
 طبقتها غير متغيرة عما يقوم فيه ولو كانت طبقتها طبقة ما يقوم بذاته فحينئذ كان لها  
 كان لها تلك الطبقة **قال** اي اذا صار بعض خواصها وهو امتناع طربان **الفصل**  
 عليها وامتناع وجودها مع الانفصال معاً لكونها محتاجة الى ما قبل يقوم تلك الطبقة  
 فيه عرفها محتاجة الى القابل حيث كانت ولو كانت طبقتها متغيرة عن القابل  
 كانت متغيرة حيث كانت **قال** لانها طبقة نوعية محصلة تختلف بالارباب عنها



دون **الفصل الأول** قد بينا ان الطبيعة تكون باقية الاعتبار مادة وباتية<sup>حسب</sup>  
 وباتية نوعاً فهذه الطبيعة الموجودة ليست حسباً لانها ليست بموقوفه على ما ينضاف اليها  
 محصلاً ايها ولا المادة لانها مقولة على الامدادات العقلية والعنصرية وغيرهما فلو ان  
 نوعية محصلة وانما قال نوعية ولم يقل نوع لانها انما تصير نوعاً باضافتها<sup>اليها</sup> مفر<sup>الشيء</sup> المسمى  
 فلو لم يكن نوعاً لم يكن نوعاً بل نوعاً ونوعاً وانما ذكر اختلافها بالانتماء الى رجات دون الفصول  
 مع كون الطبيعة النوعية لا<sup>كذلك</sup> لان الشيء الذي يختلف بالفصول هو الجنس كالموجود  
 مثلاً يكون مقضياً في بعض الصور كالفصل وهو عند محصله بفصل كالمطلق ولا  
 يكون مقضياً في سائر الصور له وكان هذا الكلام جواباً عن ايراد نقض الحكم المذكور<sup>هو</sup>  
 ان<sup>غيره</sup> ليس لما كانت الحيوانية مقضية للفصل في الانسان دون غيره سائر الحيوان فلم لا<sup>يكون</sup>  
 يكون الامداد الجسمية مقضياً لوجود القابل فيما يقبل للفصل في الانسان دون غيره من الاجسام  
 فاجاب عنه بان الامداد الجسمية الموجودة طبيعة واحدة نوعية مختلفة محصلة يختلفان في<sup>انها</sup>  
 عنها دون الفصول فلو ان اقتضت شيئاً اقتضت مع جميع انتماء رجات عنها وفي جميع<sup>الحوال</sup>  
 بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي لا يمكن ان تقضي شيئاً من غير محصل<sup>الشيء</sup>  
 اذا تحصلت<sup>الشيء</sup> في انصاف اليها ودخل في وجودها المحصل فان اقتضت شيئاً مع ذلك  
 الغير انتماء رجات عنها لم يقض مع غيره لانه مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه الفاضل<sup>الشيء</sup>  
 او رد الشك لا لانه ان الجمعية طبيعة واحدة بان ما بينهما غير معلومة والاشراك في  
 قول لا بعدا الذي هو معلوم لازم لها والاشراك في اللوازم لا يقتضي<sup>الاشراك</sup> في<sup>الاشراك</sup>  
 وما يقتضي بالوجود الذي يقتضي الواجب تجزؤه غير المميز في الممكن لا يقتضي ذلك وثانياً بان  
 الحكم بكون بعض الجسيمات في محل لا يقتضي وجوب الحلول بل يقتضي صحة فاذن يمكن ان<sup>الاشراك</sup>  
 يسجل فيه البعض لا في الجواب غير الاول ان الاحتياج الى القابل انما يقتضي<sup>الاشراك</sup> الامداد  
 فزيت كونه متصلاً بذاته قابلاً للانفصال المتصل بذاته لا يفصل فيها<sup>الاشراك</sup> هذا القدر معلوم وشر





اليوم وكل نفس واجب ان يكون كل قابل لا نقم اليوم قابلا لانفسه كانت الحجة  
 المذكورة في اثبات اليه مبنية على كون الامتداد قابلا لانفسه لانفسه كان ذلك  
 كانت الباطل غير قابلا لانفسه بل انما يقبل بالتماس وينفصل بزاوية التماس كمال  
 اثبات المادة بالحجة المذكورة متقدرا فهذا اليوم هو هذا المذهب في الامتداد والواحد  
 الجنب الذي ذكره الشيخ هو الذي يسمى صاحب المذهب بسبب بساطة واحد **فصل** فان  
 هذا بابا على علم ان القضية الواحدة القضية او الواحدة بحسب اختلاف عرضين تاريخ كالمواد  
 الباقية في العلم او متصلا كالحالات مما ذكرنا من احوال بين او ما ستين يحدث في  
 المقصود اثبتنا ما يكون طباع كل واحد من الاثنين طباع الاخر وطباع الجمل وطباع الخارج  
 المواضع في النوع وما يصح بين كل اثنين منها يصح بين اثنين اخرين فيصح اذن بين  
 من الاتصال الرابع للاثنين لانفسه كما يصح بين المتصلين من الاتصال الرابع لانفسه  
 الاتصال ما يصح بين المتباينين **فصل** هذا هو الشيء الذي قيل لهذا اليوم وهو باعتبار  
 المذكور في طباع كل الباطل بغيرهم وذلك لان الطبقة الثابتة اما لا يفسر حيث كانت  
 شيئا واحدا غير مختلف فالجواب الواحد اليوم من حيث الطبقة لا يفسر ما يفسر بالافراد  
 بفضة الكل وما بفضة الخارج غير الفصل المواضع في تلك الطبقة لا تشارك الجميع فيما هو  
 ذلك تشارك جميع هذه الاربعة اما في الامتناع غير قبول الاتصال والاتصال او في  
 جواز قبولها والاول ظاهر الفساد والثاني حق ما ان قيل لعل البعض يمنع من قبول  
 ذلك بسبب شيء لقارنه فقلت لا نزاع في ذلك وقد ذهبنا الى القول في الفصل اما  
 المقصود منها هو ما كان طريما ان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها  
 وذلك يكفى في اثبات المادة والشيء قد خسر القضية الفرضية التي باختلاف عرضين  
 بالذكر لان اصحاب المذهب يجوزونها على تلك الباطل بخلاف العلوية وقسمه الى باختلاف  
 عرضين بالذكر لان اصحاب المذهب يجوزونها على تلك الباطل بخلاف العلوية وقسم

ويصح بين المتصلين

ما خلفه من جن إلى ما يكون بسبب جنين وقارين والما يكون بسبب جنين اثنان  
واراد بالما لل موضوع فرفعه وبالا اثنان في الموضوع بحسب قياسه الى غيره واما القول  
بذكر هذه الاقسام لان الجميع مما يجوزونه ثم بين ان كل قسمه فرفعه كحدث ثلثه في المجموع  
ويكون بعد القسمة طباع كل واحد فرفعه ذلك الاثنين وطباع مجموعها قبل القسمة وطباع مجموع  
عنها مما يوافقها في النوع والما به غير مختلف فيما تقيضه واما قال طباع كل واحد يعلم  
طباعة كل واحد لان الطباع اتم من الطبيعة وذلك لان الطباع يثبت لمصدر القسمة الذي  
الاوليه لكل شيء والطبيعة قد تخص بمصدره الحركة والسكون فما هو فيه اولاً وبالذات  
غير ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك كبر كثير حكم التباين في قبول الاتصال حكم المضيق  
المضيق في قبول الاتصال حكم التباين **قال** اللهم لا فر عائق خارج عن طبيعتنا  
لانهم اذ راي **قال** هذا هو ما اثرنا في غير ان بعض ما منع من قبول الفصل والوصل بسبب  
غير طبيعتنا لا متدا ومعارف له ويكون لازماً كما في العنكبوت وزايل كما في اجسام الصغرة  
وكانه جواب لحوال منهم بهذا اليبس في العنكبوت يحصل عندهم بانجرؤ الاونه مثلاً ومنك  
الغفر لا يجوزون الانفصال فيجربون منه والاتصالها بالعاصر مع اشتراك الجميع في مفهوم  
الامتداد فلم لا يجوزون مثل ذلك في البساط المذكورة فيقوله انما يذهب الى ذلك  
وهو ان الصورة العقلية هي النوعية امر معارف للامتداد الجسماني مانع اياه عن قبول  
الانفصال والاتصال بالغير وانتم فرضتم البساط متساوية الطبائع فاذن لا مانع  
لها من حيث هو عن الانفصال والاتصال **قال** ولعل هذا العائق اذا كان لازماً  
كان الاثنية بالفعل ولا فصل بين شخصين نوع تلك الطبيعة قبل كون نوع في شخصه  
**الاول** معاً وان كل نوع مادي مستلزم لا ينفصل عن الانفصال بحسب الطبيعة من المستحيل  
ينفد واشياء صفة في الوجود اى لا يكون في الوجود منه الا شخص واحد وهذا معنى ان نوعه في  
وذلك لانه لو وجد منه شخصان كلفاً متساويين في الهيئة كان كل واحد منهما قابلاً



لما ذكره

لما انفصال الانفصال الى اصل بينهما مع وجود المانع عنه ففي هذا حكم كما نفع في العلوم  
الطبيعية قد اجبر العلم الى ان ذكرنا اثنا عشر حلا لهذه الشبهة واعترض الفاضل الشبان  
جوابه الشيخ مبني على ان الاجسام متساوية في الطبيعة والمادية وهو ثم فر قبل ذلك سبوت  
لان الشيخ يبرح على ما سلموه من كون الباطن متساوية في الطبع واعترض ايضا بان الاشياء  
الاجسامية غير باقية عند الانفصال ومتبذرة عند الاتصال فهذا مورد شخصه واعلمنا مع المادية  
المتكررة في علمها وجوابه انما سلمنا ان وقوع الاختلافات بسبب الموانع مكررة وادوارها  
او غير مكررة في ذلك وكل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة متماثلة في ذلك  
لازم طبعه فانه لا يوجد الاشخاص المتماثلة ان يكون لذلك النوع اشياء كثيرة تعرض  
نوعه في شخصه لا يوجد ذلك النوع الا شخصا واحدا وكيف يوجد اشياء كثيرة الا  
ذلك النوع والعائق عنه لازم طبعه في هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ ويوجد في بعضها  
متجاوبا بالاشارة وفي بعضها بالشبهة وفي بعضها بلا ترجمه وشبهه ان كان حاشية وثبتت  
المتن سهوا وذلك لانه تقرير المسئلة المذكورة ومعناه ظاهرة قال الفاضل الشبان  
شرح كل ما بهية اما ان يكون نفس تصور ما فانتهى عن التكرار فان لا يحصل منها الا  
واحد او لا يكون فان كان يكون شخص الشخص الذي يدخل منها في الوجود زائدا على البنية  
فذلك انرا مدان كان لازما لم يحصل منها الا شخص واحد لا يقبل الا التماثل والاختلاف  
المتلف وفي مصدر هذه التسمية نظر لان المادية المعقولة لا تكون نفس تصور ما فان  
غير التكرار الا اذا غلبت المادية غير اصطلاحية البقي بان لك ان المقدار  
حيث هو مقدار او الصورة اجزائية في حيز صورة جوهرية معارضة لما تقويم معه ويكون  
صورة فيه ويكون ذلك هو لا ما وشيا جوهرية نفس المقدار او الصورة جوهرية له وليكن  
في الوجود الاول ما عرفنا ولا يتبعه ان لا يحصل في بعض الاشياء وتوابعها فقد  
ما هو اكبر او اصغر القول يريد بان صحة وجوده في كل الاشياء المتماثلة في الحقيقة

اشم هذه المسئلة فيكون على اثبات الديو<sup>ل</sup> واذا لم يكن فرسان مقومات الجسم المقص<sup>ن</sup>  
 هذا النمط سما نذيقا والمشهور عند الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان  
 اجزاء متفتقة فينتج او يتخلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير عظيم الا  
 وغير يدين الوجهين مستبعد عندهم جدا فانما الشخ ازال ذلك الاستبعاد  
 كون الديو<sup>ل</sup> غير مقدرة في نفسها وكون المقادير اليها متساوية النصف فان  
 يقصر تجزئ تبدل المقادير عليها فقصير الصغير عظيم وبالعكس وهذا لا يصدق القطع  
 التحلل والتشاقف لان هيو<sup>ل</sup> الطل<sup>ك</sup> ايضا بهذه الصنف مع امتناعها عن  
 غير مقداره المعين بسبب تقارنها بل يصير التجزؤا زالة الاستبعاد وذلك قال<sup>الشي</sup>  
 ولا يستبعد واحترز عن الطل<sup>ك</sup> بقوله ان لا يخصص في بعض الاشياء ولو وجد<sup>بعض</sup>  
 الشخ بعد قوله ولا صورة جرمية له وليكن هذه الديو<sup>ل</sup> الاولى قيد بالاول لان<sup>مادة</sup>  
 كل مركب يكون هيو<sup>ل</sup> له وان كانت جساما ثارة محب<sup>ل</sup> ان يكون محققا عند<sup>ان</sup>  
 لا يستبعد في ملاء او خلا وان جاز وجوده الى غير النهاية اول هذه مسئلة  
 الابعاد ومراحدا المقاصد في العلم الطبيعي وهو ايضا مبداء<sup>ل</sup> المسائل افر<sup>مسئلة</sup>  
 اثبات محذو<sup>ل</sup> الجهات كما سياتي بعد وهو ايضا من الطبيعيات ومنها مسئلة بيان  
 الشكاك الصورة وما يتبعها اعني المقدار غير الديو<sup>ل</sup> وهو فرع علم بالبد<sup>ل</sup> الطبيعي وبيان<sup>ه</sup>  
 المسئلة او رد ما منها وقد دل بقوله محب<sup>ل</sup> ان يكون محققا عندك على انها احد  
 الطالب الجليله قال الفاضل اشم لما بين الشخ ان الجسم مركب من الديو<sup>ل</sup> والصورة  
 اراد بعد ذلك ان يبين من شاع الشكاك الصورة على الديو<sup>ل</sup> برهان صورة  
 هذه كل جسم مشاه وكل مشاه مشكل فالجسم لا ينفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا  
 مع المادة فالجسم لا ينفك عنها وهذه حجة تقول عليها افلاطون في ان<sup>ل</sup> الابعاد  
 لا ينافي المادة فان الشخ حكى عنه في الفصل الثاني فرسا بقا الهيات الشا<sup>ل</sup> ليس<sup>بعض</sup>

ان



ان يكون بعد قايماً لا في مادة لانه لا يخرج اما ان يكون متساوياً او غير متساوٍ والثاني  
 لان وجوده بعد غير متساوٍ محال واذا كان متساوياً فاختصاره في حد محدود وشكل مقد  
 ليس الا لفصل عر عن غير خارج النفس طبعه ولن يتفصل الصورة الالهامية عنها  
 مغارقه وغير مغارقه وهذا ثم قال في هذه المسئلة اثبات تساوي الالهامية على  
 مقدمات الاول ان الالهام غير المتساوي لم يكن مشعاً ان يخرج من لفظ واحدة  
 من غير متساويين لان الالهام بعد عنها تزايد في مثل مجازان الى غير النهاية التي  
 انه يجوز ان يوجد بينهما الالهام تزايد بقدر واحد من الزيادةات مثلاً يكون الالهام الاول  
 ذراعاً والثاني زائداً عليه بنصف ذراع والثالث ايضا على الثاني بنصف ذراع ولم  
 يستمر ان يكون الزيادةات بقدر واحد لغير النهاية المشتمل على تلك الزيادةات  
 غير متساوية في الطول الا تترانا اذا انقصنا خطاً وجعلنا احد نصفيه اصلاً وزائداً  
 نصف النصف الآخر ثم نصف النصف الباقى ولم يجرأ الى غير النهاية وهذا غير ممكن  
 بسبب محال كل مقدار لانقسامات غير المتساوية في كانه الزيادةات الى ما  
 الى الاصل غير متساوية الاصل تزايد الى النهاية مع انه لا ينتهي الى مساواة الاول  
 النصف فثبت ان هذه الزيادةات اذا كانت متساوية لا يلزم كونها غير متساوية ان  
 الزيادة عليه غير متساوية اما اذا كانت بقدر واحد او كانت تزايداً في المطلق حاصل ولا  
 المشتمل موجوداً في الزيادةات الخارج المشتمل الى ما في حصول الزيادةات المتساوية ان  
 نفرض بين الامدادين هذه الالهامات الزيادة بقدر واحد الى غير النهاية فيكون  
 امكان زيادات على اول تفاوت في فرض غير نهاية الاربعة ان كل زيادة تؤخذ  
 مع الزيادة عليه فتوجد في واحد فكل بعد اخذت وجدت جميع الزيادةات الى دونه موجودة فيه  
 ونرجع الى المتن فنقول ما يقيد الخلافة عند مشع الوجود فلا يصح وصفه بكونه متساوياً بل  
 ان يثبت وجوده لكان متساوياً قوله والاخر فاجاب ان نفرض امداداً غير متساوية

الى غير النهاية

في الفصل بقوله ان جاز  
 وجوده لان الخلاص

فربما واحد لا يراد بالبعد بينهما تيرايد هو بيان المقدم الاول في قوله وغير الجائز ان  
 يفرض بينهما ابعادا تيرايد بقدر واحد غير الزيادة ان اشارة الى المقدم الثاني في قوله ومن  
 الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد في غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول  
 تفاوت يفرض بغير نهاية اشارة الى انك قلت في قوله ولان كل زيادة موجودة معها مع الزيد  
 عليها قد توجد في واحد اشارة الى الرابع قال ثم شرع في تركيب الجواب عن قوله وانه زيادة  
 امكنتم فيكون ان يكون هناك بعد مثل على جميع ذلك الممكن شروع في الجواب معناه كل واحدة في  
 ممكن وجودها ما يمكن ان تشمل عليها بعد وستين هذه القضية بقوله ولا يكون مكان  
 الابعاد في حد ليس للزيادة على امكان القول ويحمل ان يكون قوله وانه زيادات امكنتم  
 باحالة مقدمها بغير اشارة زيادات امكنتم قطعا باحالة مقدمها بغير اشارة اذا اخذت  
 ما بها ايضا يكون موجودة مع الزيد عليه في بعد واحد ويكون قوله فممكن ان يكون هناك  
 مثل على جميع ذلك الممكنة قضية متعلقة بقوله ولان كل زيادة فيكون هذه العادة جارية  
 اللام ويكون بعد البراءة للام لان كل واحد من الزيادةات وكل مجموع منها موجود في بعد  
 يمكن ان يوجد بعد مثل على جميع الزيادةات الممكنة الغير المتناهية على الوجه الذي ذكره في  
 لا يكون للام التعليل في قوله ولان متعلق بالابواب لفظ ان وجه قال وركب البراءة  
 بين اما ان يكون هناك بعد واحد مثل على الزيادةات الغير المتناهية ولا يكون والى في  
 لانه لا يتبع اما ان يوجد بين الامتدادين بعد لا يوجد فوجوده لا يوجد ولا يوجد الاول  
 لوجوب انقطاعها مع فرض اللانها وهو باطل والثاني في بقدر ان لا يكون هناك زيادة  
 حاصلة في بعد فما من صدق على كل زيادة انها حاصلة في بعد وصدق على كل واحدة منها  
 حاصلة في غيره صدق على الجميع انه حصل في بعد فما من وجوب ان يفرض بين الامتدادين  
 مثل على الزيادةات الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حامين متفصتين ان القول بلام  
 الابعاد يؤدي الى ان تمام كل ما باطله قال وجميع هذه المقدمات جلية لا مقدم واحدة من



لما كان كل واحد من تلك الزادات حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد  
الطلب بان يطلب عليه بالليل في هذه المقدمة ان الممكن انبائها بالبرهان استمرار البرهان  
والاستطوا قول انه لم يجعل كون الكل حاصلا في بعد معلا يكون كل واحد حاصلا في بعد  
بل جعل معلا يكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلا في بعد والفاضل الشئ كما  
قوله وايت زادات امكنست غير متعلق بالمقدمة الرابعة حصل في غير بقية المذكورة ونظم البرهان  
على وفق بقية مقدمة في جلية واما على الوجه الذي في سرناه فليس كذلك لانه اذا ثبت حصول  
كل مجموع في موجود في بعد وكان مجموع الزادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصول  
في بعد واما ان لم تكن هذه القضية من الحكم لوجود بعد شمل على جميع الزادات غير متناهية

اثباتها بطلان نقيضها وهو قوله والا فيكون امكان وقوع الابداد الى حد ليس للبرهان  
امكان قال المراد من بيان التبع الذي في عدم بعد شمل على جميع الزادات فالمنع انه لو لم  
يوجد بعد شمل على كل تلك الزادات لوجب ان يكون هناك بعد لا يحصل ما فيه من الزادات  
بعدا فخرج فلا يوجد بعد فوق ذلك البعد فيكون امكان الابداد المفروضة بينهما محذورا

البعد

بحد معين لا يمكن ان يوجد ما هو زائد منه قوله فيكون اما يكبر وجود الشئ على محذور  
جمله غير المحذور والدرج في القوة فيعلم من ذلك ان لا يوجد بعد شمل الا على عدد محصور

فجمله الابداد الغير المتناهية التي هي موجودة بالقوة قوله فيعلم البعد بين الامداد من  
في الزايد عند حد لا يجاوز في العظم اراد ان كان لا امكان الابداد التي يفرض منها

وجبان ينشأ البعد بينهما لا يوجد ما هو اعظم منه قوله وهناك ينقطع لا محذور

الصح ولا يتقدان بعده اي اذا استمر الى بعد لا يوجد اعظم فقد وجب انقطاع عما قوله ولا  
امكنست الزيادة على اكثر مما يكبر هو ذلك الحد ودرجته غير المحذور وذلك راجع الى ان لم  
ينقطع الامداد ان فقد يوجد بعد اعظم مما فرض انه اعظم الابداد وخرج يوجد بعد شمل على  
اكثر من اجل التساوية التي فرضنا انه لا يمكن الاشمال على اكثر منها وهو مجموع فتقوله وهو ذلك الحد





مثلا ليس فيه زيادة على النسخ فقط بل هو عبارة عن البعد الاول مع مجموع تلك الزيادة  
 الى البعد العاشر فقط ان تلك الزيادات باسرها موجودة في بعد واحد وذلك صحيح  
 وجهين الاول ان تلك البعد غير مشاهة مع كونه محصورا بين حامين الثاني ان البعد  
 على جميع الزيادات ان كان قوة بعدا فهو غير مثل على جميع لانه لا يشل على ما قوة تمام  
 يمكن قوة بعد آخر فقد انقطع الامتداد وان قال بقول الانهائية الامتدادين فيفرض ان  
 كلها باطلة والنقض فزاد ان تالي المصطلح المذكورة اعني وجود بعد لم يشل عليه بعد  
 جعله لازما هناك لعدم حصول جميع الزيادات في بعد ومنها عدم حصول كل زيادة في بعد  
 فصارت هذه المصطلح واضحة للزوم بخلاف تلك انما بقول لا ليس هناك امتداد كونه  
 زيادة حاصلة في بعد يكون الكل حاصلا في بعد على ما ذكره فهذا ما يمكن التمسك به في هذا  
 واما تحقيق كلام الفاضل الخارج لانه يدل الجوه وفيه قوله وقد يستبان استحالة ذلك  
 وجوه افر يستبان فيها بالحوكمة ولا يستبان ولكن بما ذكرناه كفاية الوجه الذي يستبان  
 ايضا فيه بالحوكمة هو المنع على فرض كونه صحيحا فمركزه ما قطر مواز لخط غير مشاهة بحال ان  
 بعد الموازاة بحركة الكره ويلزم ان يوجد في الخط اول نقطة يامتد بها الخط ويحيل الى  
 لوجود نقطة سامتة قبل كل نقطة فيلزم الخلف والوجه الذي لا يستبان فيه بالحوكمة هو  
 على تطبيق خط غير مشاهة فزاد حركته دون الاخر على ما سبق بعد ان من فصل في الحجة التي  
 تناهت فيها قدر ما منه وبيان امتناع تساويها لا امتناع كونها في جوهر مساويا لكل في امتناع  
 التقاوت في الحجة التي تناهت فيها فرض التطبيق فيلزم الخلف فموجب تناهت في الحجة  
 التي كما غير متساويين فيها وهما مشهوران فقد بان ان تلك الامتدادات المتساوية  
 التي هي في تلك الاشكال اعني في الوجود **لا** يريد بيان امتناع تلك الصورة **التي**  
 البوت فيهن اول الزوم الاشكال للصورة بتوسط التناهي من الزمان على ما بيان  
 فزاد ان الاشكال وان قيل في تعريفه انه ما احاط به حدا واحد ولكن اذا حقق كانت

ايضا

في الكميات المقتضية بالكميات والحد في هذا الموضع هو النهاية فكان المفهوم من الشكل  
 هو كمية شيء محيط به نهاية واحدة او اكثر من واحدة فخر جهة احاطتها به فاذن الشيء الذي  
 يلزم ان يكون وشكل والامتداد الجسمي متناه فهو وشكل وهذا معنى قوله مقتضى ان يكون  
 الامتداد الجسمي يلزم التماهي فيلزم الشكل فائدة قوله ان في الوجود ان الامتداد ليس يلزم  
 فخر حيث به لا يمكن تصور غير متناه وحي لا يمكن في الشكل بل ما يلزم من حيث انه في الوجود  
 لا يستلزم غير شكل في الوجود بتناهيته قوله فلا يكون اما ان يكون هذا اللازم يلزم ولو انفسه  
 او يمتد ويلزم ولو انفسه غير سبب على موثر فيه ويلزم بسبب الجمل والامور التي يمتد  
 قال انما فصل الشيء ركيبا لانه ان بقى لزوم الشكل للجسميات اما ان يكون لنفسها او لا يكون  
 فيها او لا يكون محلا لها او لا يكون حالا ولا محلا فيها فمذهبه قسمه متفردة وثان في القسم  
 لظهوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في اقتضاها لبعض  
 وان لم يكن لازما فيستحيل ان يكون له لوجود ما يلزم ان في الشكل وباقي الاقسام مذكور اول  
 كلام الشيخ متوهم ان اقسام ثلثة وجه ان يقال لزوم الشكل للجسميات ان يكون فخر حيث  
 بنفسها غير المادة وما يشقها او لا يكون كذلك بل يكون بمداخل المادة ولو احقها في  
 اللزوم الاول اما ان يكون لنفس الجسمية في غير ما هما القسمان اللذان قبل اللزوم  
 بانفراد الامتداد بنفسه فمذهبه ثلثة اقسام للاربع لها ويظهر من ان ترتيب القسم وحذف احد  
 الاقسام مما لا حاجة اليه ولا هو مطابق للثمن قوله ولو لم يمتد بنفسه غير نفسه لثالثها  
 في مقادير الامتدادات وميات التماهي والشكل وكان الجزء المفروض فخر مقدار ما يلزم  
 ما يلزم كله هذا هو اول الاقسام وهو ان يكون الشكل قد لزم الامتداد ونفسه حال كونه  
 عن المادة وما يشق المادة غير الواضح كالافضل والوصل وما يربط ما يحتاج فيه الى المادة  
 الانفعالات قد بين فساد هذا القسم بلزوم التماهي او لا في نفس المقادير وذلك لان  
 الاختلاف فيه انما كان لسبب الفصل والوصل والتعلق والتعاضد والكميات المختلفة



لذلك وبالجملة بسبب الفعالات الماديه من غير ما ثم فيما يتبع المقادير وهو هيات الناموسات  
واما قال هيات الناموس لم نقل الناموس لان الناموس لا اخلافيه والفرق بين هيات الناموس  
والتمثيل هو الفرق بين البسيط والمركب ذلك لان هيات الناموس هو عرض للشيء الناموس  
والتمثيل هو اعتبار الشيء مع ذلك المعارض ثم قال وجب عليه ان يكون كل فرد فرض من الامتداد  
ما لم يكن كل فرد المقدار وتوابعه يكون فرضا قليل الكثرة من واحدات فرضا فلو فرض ان كل  
فرد الامتداد كان الموجب ففرض المقدار ما لم يفرض كثر كثر منه واذن لا يكون الفردية والتمثيل  
ولا القلة ولا الكثرة والنقض بان امتناع فرض التكميلية الفردية في الاصل بان وضعها بان  
يتسلم وضعها لا بان يكون فرضها ممكنا فحيث انقضت في عدم المحال فربما ثابرا احوالها  
النقض في ذلك لان اختلاف الكل في الجزء وضع على العارضة والناظر في الامتداد لا يتصور  
بعد وجود الماداة فالاصل ان المحال لا يترجم في هذا القسم شيء واحد وهو عدم العارضة  
واما تجر الشئ عنه بلوازمه لا ينصاح والناظر في الشرح قوم الامتداد والجملة في هذا القسم  
لجميع المعارض المادية كالسائط والتركيبية قبول الانقسام والالتزام والعكس الفردية  
والغيره على غير ما هو عليه في الوجود الا انه اسقط اسم الماداة منه وقرم التلغيط قوله  
وفسر قول الشيخ بان الامتداد لهذا القسم ثلاث محالات احدها ثابرا المقادير والثاني في  
الاستكمال والثالث ثابرا الجزء والكل في عوارضها على ان كل واحد منها محال بل  
امعن في الاعراض على كل واحد من هاتين المحالين الاختلافات العارضة الى العوارض المتماثلة  
المدكورة واظن القول فيه بالاكتمال المظهر في الاعراض هو فهم قائله حاشاه غرض ذلك وادراكه  
فما جميع اقراءه تظاهرا ما تراه مظهرا مده في ايراد ما قوله ولو لم يكن ذلك بسبب ما  
وهو مفردة بنفسه كان المقدار الجملة ما يلائم نفسه غير مفردة للفصل والوصول كان  
في نفسه قوة الانفصال وقد بانست حتمه هذا هذا هو القسم الثاني من الثلاثة وهو ان يكون  
قد نزل الامتداد والجملة بسبب ما بين الامتداد مؤثر فيه والامتداد مفردة بنفسه الماداة

العكس

وعما يوجب المادة من الواضح وقد بين فساد هذا القسم بذكر كون الامتداد الجبريا في  
 نفسه غير مبدوءة فاللطف والوصول لان المتغير بين الاجسام لا يتصور الا  
 بفصل بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وذلك في الواضح المادة المستمرة  
 كما هو وبالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلافات المتعارية والسلبية غير علمها في الامتداد  
 كونه متائلا لان يتفصل ويكون فيه قوة الانفصال التي هي في الواضح المادة فان  
 يقتصر كونه ما ديا قد فرضناه مفردا عنها يتفق ما اورده الفاضل الشارح فهنا  
 كون الجسم قايلا لا اشكال لا يقتصر كونه قايلا للفصل والوصول لان الاشكال لا يتفصل  
 غير انفصال الجسم كاشكال الشئ المتبدل بحسب اشكاله المتخلفة ليس يتاخر في الوضوح  
 الشئ لم يجعل في الوضوح المقصودا على لزوم الفصل والوصول بل على لزوم الانفصال  
 بدليل قوله وان كان في نفسه قوة الانفصال معلوم ان اشكال الشئ لا يمكن ان يتبدل الا  
 انفصالها واعلم انه الزم الحال في القسم الاول بجميع الوجود العائده الى الانفصال  
 جميعا وفي هذا القسم بالوجود العائده الى القابل فقط قوله فيقارن بمباركة من الجمال  
 لا طرفة والعتين المذكورين تعين كون هذا القسم حقا ولو وجد في بعض النسخ بعده  
 اذن تاثيره وجود ما لا بد للصورة في وجودها كالتماهي والشكل في هذه نتيجة البرهان  
 وشئت من احتياج الصورة الجسمية في وجودها وتخصها الى الهيولى لان هيتها فان  
 لا يتفصل عن الهيولى وذلك هو المطلوب **دوم** وان شاء الله **ولعلك تقول** هذا ايضا  
 في اشياء اخرى فان اجروا المفروض في العلل ثم تقول ان الاشكال للعلل مقصودا  
 انجزوا الكل **واحد** **قول** هذا شك في دعوى ما يبطل به العلم الاول في الاشياء المذكورة  
 في الفصل المقدم وتقريره انكم قلتم لا يجوز ان يكون سببه في الاشكال للامتداد والمفروض  
 القابل هو نفس الامتداد لان الامتداد لما كانت له طبيعة واحدة وجب ان يكون  
 تلك الطبيعة واحدا ولم يمتد ان يكون شكل الكل اجزا واحدا ثم انكم تقولون بان

ليس شكل العلل

طبع

اجزاء المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون شكل كل واحد معكم قد يكون الى ان الشكل  
مقتضى طبعه الذي هو في الكل والجزء واحد فاذ قد جوزتم اختلاف الشكل في الفلك على  
اختلاف مقتضيه فلم لا يجوزون مثله في الامتداد المذكور فتقوله وهذا ايضا شاذ الى  
في الفصل المتقدم وكان اجزاء المفروض من مقدار ما يلزم ما يلزم بطلته ونبه بقوله شاذ  
على ان هذا الاشكال ليس في الفلك في هذه بل في جميع الباطن اذا كانت احكام الكل في  
حيثما كان الارض الى الفلك لبعض اجزائها في وسط الاجرام وتبين ان الجزء بالمفروض الى الباطن  
يتاخر وجوده عنه بخلاف المركب ويكون تجريئه لاحد الاسباب المذكورة فاذن وجب  
لغيره بالنسبة لما كان المفروض له الاسباب فبطلته المذكورة فيقول الكندي ان  
بين الصورتين بما يقتضيه الممال المذكور في احدهما دون الاخر وتغيره بمجالات  
المادة تدعى له بسببها الفلكية الجزئية وفعال اوجب حصول المقدار والشكل فيها  
كلما وضع ذلك السبب يعني ان يكون لما مفروض في مقدار بعدة مثل ذلك لا يستلزم ان يكون  
اجزاء كل واحد ادام الجزء في الكل كلاً واما الامتداد المنفرد في المادة فلا يتصور  
ولا كل فصل من سائر عوارضها بل لا يتصور فيه اختلاف لا تغاير فاذن ليس حكم  
الفلك وما يجري مجراه قوله ان الشكل حصل للفلك غير طبقه قوة او جيت ليو لا تلك  
الجزئية ولم تكن ذلك ليعاين فبطلته لا يخرج منها فلا وجب لها ذلك وجب لها سبب  
السبب ان لا يكون لما مفروض بعد ذلك في الكل لكونه في مقدار واحد يحصل صورة  
الكل معناه ان الشكل حصل للفلك غير طبقه قوة او جيت ليو لا تلك الصورة  
الجمعية المعينة المنقبة ثم ذلك الشكل المعين الذي لم يكن الشكل من نفس لاه  
والاعين صورتها جسمية يريد بطلته القوة الصورة النوعية للفلك في القوة الممددة  
التغير في غير فرج حيث هو غيره والطبيعي يطلق على ما من متاسبة والمراد منها  
الذات نفسها وما يصدر عنه الفعل لذاته فبطلته القوة هي ذات التي الذي يصدر عنه

اقول

صورة الفلك



الدائري في غيره او المصدر الذاتي فرائس التي تصدر عنه البقية في غيره ثم قال فلما وجدنا  
 الشكل في الامتداد والشكل واجب باسما وجب بالسبب المذكور له موجب لثبات الصورة  
 له في ان لا يكون صورة الكل ولا شكلة لما يكون بالافرض بعد حصول صورة الكل في  
 وقد وجب ذلك لكونه بالافرض في الكل بعد حصول صورة الكل اي لما اوجب الصورة  
 النوعية له في الامتداد المتيين والشكل المتيين او جيب له لا يكون في غيره الى ان وجد  
 شكلها لكونه في واحد ثابعا بعد الكل في هذا خلف النسخ منها فخر بعضها تكرار لفظ صورة الكل  
 احدهما مخففة لكون حصولها في الابدان والاخر من نوع لكونها فاعلا لقولها لا يكون  
 ومعناه لا يكون في صورة الكل بعد حصول صورة الكل وهو الاصح وفي بعضها لم  
 لفظ صورة الكل ويكون فاعلا لقوله لا يكون صيرا ليعود الى لفظ ذلك في قوله فاعلا  
 لما في ذلك لغير الشكل المقدم ذكره ويجوز ان يكون فاعلا لقوله لا يكون هو في قوله  
 ويكون على هذا التقدير ما يذهب موصولة عن الدرس **قال** فهذا هو عارض ومانع وجب  
 ما يقبل تلك الصورة ويحياها ويخربها **قال** اي هذا حال الشكل عارض في  
 الكل والجزء المضاف احدهما الى الاخر ومانع وهو كغيره في صورة مفردة وصاحب حصول  
 الكل فان هذا المانع هو المانع لغيره تعالى في قضية السبب المذكور ولعبارته ان  
 العاقلة للصورة الجسمية الى ما في التجربة معها بطرياق الانفصال عليها **قال**  
 واما المقدار لو انفر ولم يكن هناك شيء لوجب شيئا لا طبيعة المقدار به تلك  
 الطبيعة واحدة لم تضرب ولا غير كل حسب تلك الفرض لا في نفسها ولا في غيرها  
 قابل ولا يجب ان يتحقق شيئا معينا مما يختلف فيه عن نفس الكلية والتجربة فليس كذلك  
 بل هي غير ثابتة حسب المكان وقوة ما وصلح موضوع لموافقا بقا ثم تبع ذلك ان  
 ما هو كالجو كجانه تعالى **قال** يريد ان المقدار لو انفر لم يكن الكلية الجوهرية اصلا  
 فضلا عما غيرهما لان نفس الطبيعة واحدة فلا يغير الاختلاف بالكل والجزء

صورة  
 ٥

عنه فاعليه ولا مادة قابله فاذا لا اختلاف هناك وبخلاف الفسخ هناك فني  
 بعضها هكذا لم تصير كلا وغير كل كجب تلك الفرض لا في نفسها ولا في غيره ولا في مقاديرها  
 قابله وتقديره لم تصير كلا وغير كل كجب الفرض المذكور في الفصل المقدم لا في نفسها لانه  
 لا علة ولا قابله هناك والاختلاف في نفسها بطل لانه لا يجب له سجن الاختلاف ثم قال  
 يمكن ان يثبت بينهما محضات في غير ما ينفى فاعلم ان قال كجب معان وقوة ما ينفى  
 التي تحتاج الامداد الجبر لها لكونه صورة ثم قال او صلوح موضوع في الموضوع الذي يحتاج  
 المقدار والشكل البكونهما وضمين وقيد بهما لان العلة فيه فاعلم هو الصورة  
 ومادة هو مبدؤه وموضوع هو وجود العلة ثم تنبع ذلك الحق ان خالفه في الكمال  
 واعتبر في الفاضل الخارج بان تقليل اختلاف العلة في الكلية الجزئية بالمادة غير ممكن  
 لان مادة الكل في الجزء ان اتحد كانت الصورة وجزءا حاليين في محل واحد لم  
 احدهما اولا بالكلية في الاخر وان تباين كانت المادة محال في الكلية في الجزء  
 ان احاطت الى مادة تلتك المواد والاما الصورة ايضا وحدتها في نفسها  
 غير احتاج الى مادة فان قيل تقدم الصورة في الوجود والاول على جزء ما سببها او  
 بان يكون كلامه فلما قلنا تقدمها في الوجود ووجه سببها المنفردة في المادة والحوادث  
 ان المادة بمنزلة الاختلاف في مختلف بذاتها وتختلف غير ما في الصور والاعراض  
 المادية بها كالمكان الذي تقعر القدم والتا فلو انه وصير الاشياء مقدرة  
 بسببها ما سببها فلذلك احتاجت الصور في خلاف احوالها الى المواد ولم تنجح  
 غير **فان** هذا الحامل انما له الوضع في قبل فتران الصورة الجسمية **ان** يريد بيان  
 كون الهيولى ذات وضع امر لا يقضه انها بل ما يبعثه في الصورة الجسمية هذه  
 يعني عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية وذلك لان البرهان  
 انها لو انفكت عن الصورة الجسمية كانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والقياس بالاطلاق

ويرد على ذلك بعضها الا في نفسها  
 لا في غيرها ولا في مقاديرها

اما الاول فلا مناف للحكم المذكور واما الثاني فلا ذكره فيما يتلو هذا الفصل والوضع  
 يطلق على ما كان منها كون الشيء بحيث يكثر الاشارة اليه ومنها حال الشيء كونه  
 بعض افراده الى بعض منها ما هو المقوله المشهور والمراد بهما هو الاول والآخر  
 الصورة الجسمية العلة في كون الشيء ذات وضع وتبين منه انها هي التي لا يقدح في  
 وتبينها على ما سياتي بعد **قوله** ولو كان له في حد ذاته وضع وهو منقسم كان في حد ذاته  
**جاء قول** ان لو كان الحامل وضع وهو ما يميز بذاته خال عن الصورة فلا يخالف اما ان يكون  
 منقسما على الاطلاق وفي جميع الجهات او لم يكن فان كان منقسما في جميع الجهات كان  
 بانفراذه عن الصورة جساذا جم ومكان حاصلا للجم **قوله** او غير منقسم كان في  
 نفسه منقطع من اشارة هذا هو القسم الذي لا يكون الى مل في منقسما على الاطلاق فيقسم  
 عطف على قوله وهو منقسم ويرد به ان الحامل ان كان بانفراذه ذات وضع وكان منقسم  
 كان بانفراذه منقطع من اشارة وذلك لان الاشارة امتدادية من المبدأ الى  
 المثار اليه وينقطع انتهائه بالانقسام في جهة ذلك الامتداد لانه لو انقسم في تلك الجهة  
 وراء المقطع شيء من المثار اليه فاذن لا يكون القطع مقطعا فكل مقطع شارة هو ذو وضع  
 غير منقسم وكل ذي وضع غير منقسم فهو عند فرض شارة متدايية ولا تجاوزه يكون مقطعا  
 هذا هو المراد من قوله او غير منقسم كان في حد نفسه منقطع من اشارة **قوله** نقطة ان لم ينقسم  
 او خطا او سطحا ان انقسم في جهة الاشارة **قوله** ان ذلك المقطع لا يتجزأ اما ان لا ينقسم  
 جهة اخرى وينقسم الثاني لا يتجزأ اما ان ينقسم في جهة واحدة او ينقسم في جهتين فكل  
 على التقدير الاول نقطة وعلى التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا واما لم  
 يتجزأ فاما ان لا يتجزأ بالجميع شيئا واذا فرض احدا مقطعا للاشارة لم يتجزأ  
 اثنان فالحاصل ان الشيء لو كانت ذات وضع بانفراذها كانت اما جساذا او نقطة  
 خطا او سطحا وكلها باطل فلو كانت ذات وضع بانفراذها بطل وبطلان كونها احدا **قوله**



ميتين فمقصود ما ياتيان ان الجسم الخط والسطح لكونها مقسلة الذوات قابلة للفصل  
 يكون محتاجة الى عامل غير غير الى مل والنقط لا يمكن ان يكون الا حادثة في غيرنا والاكث  
 فرد لا يتجزوا الى مل لا يكون حالاً في غير ليت بنقط ولوضوح هذه المعاني لم يتوض الشخ لها  
 وسلم الفصل بالثبوت لانه لم يحتج فيه الا الى قسمتين **تفسيه** فلو فرضنا ميولى بلا صورة فكانت بلا <sup>وضع</sup>  
 ثم لحقها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص **اول** يريد بان امتناع حلول الصورة  
 اليه في المجردة عنها وبميتين القسم الثاني في فراها ان المذكور في الفصل المتقدم <sup>تقرر</sup>  
 انما لو فرضنا ميولى بلا صورة جسمية وكانت بلا وضع بالضرورة لم تفرم فرضنا ان الصورة  
 لحقها وصارت ذات وضع بالضرورة لامتناع وجود جسم غير ذي وضع كها ان لا يتجزوا  
 ان لا يتحصل اليه في موضع غير المواضع او يتحصل ان تحصلت فلا يتجزوا اما ان يحصل في  
 جميع المواضع او في بعضها دون بعض من الاول والثاني في هذه الاقسام محالان  
 سببه العقل الثالث ايضا محال لان ذلك للموضع اما ان لا يكون او بها <sup>غير</sup>  
 او يكون او لا فان لم يكن او لا كانت متساوية التباين الى جميع المواضع فكان <sup>حصولها</sup>  
 في ذلك الموضع دون غيره ترجيحاً لاحد الامور المتساوية غير مرجح وهو محال <sup>وان</sup>  
 كان او لا بها فالاولى اما كانت حاصلة قبل ان يلحقها الصورة او حصلت بعد <sup>ذلك</sup>  
 وهذا ان قسما وهما البصر محالان مع ان لكل واحد منهما نظراً في الوجود والشخ  
 او دهما واورد نظيرهما وبين الفرق بينهما وبين النظيرين واعرض عن ذكر الام  
 المحال بالبداهة لا يكاد **قال** فليس يمكن لغيره ان ذلك لان الصورة لحقها <sup>بها</sup>  
 كما يمكن لغيره ان لو كانت في صورة لوجب لها وضعا هناك او كان قد عرض لها <sup>وضع</sup>  
 هناك ثم لحقها الصورة الا فورا اما ليس يمكن فماتر فنه لانها مجردة بحسب <sup>هذا الفصل</sup>  
 هذا بان امتناع القسم الاول والفرق بينهما وبين نظيره اما بان الامتناع في  
 هذا لا يمكن ههنا لان اليه في الصورة كانت غير متعلقة بالموضع الغير حصلت <sup>في</sup>

فلا يمكن ان يقع ان ذلك الحصول في ذلك الموضع انما كان لان الصورة انما حصلت  
 هناك في ذلك لان اليه لم يكن هناك ولا في موضع اخر ثم انما يقول كما يمكن ان  
 في نظره في الوجود وهو ان يكون اليه في صورة لوجب لها وضع هناك كغير  
 الهواء مثلا في موضع الطير فان صورة الهواء لوجب لها وضع هناك او كان قد  
 عرض لها وضع هناك كغير الهواء ايضا اخرج بالقدر موضع في الموضع الطير  
 فوض لها وضع هناك ثم خذت صورة النجسين بسبب لخص صورة الماء ولما تها  
 هناك فصلت اليه مع الصورة اللاحقة به في موضع خاص لكون ذلك الموضع او  
 بهما فالاولى كانت حاصلة قبل هذا الموضع بسبب الصورة اللاحقة والاحوال العارضة  
 ثم انما يقول وانما ليس كذلك فينا نحن شبه لانها مجردة بحسب الفرض الى الفرق المذكور  
 قوله وليس يمكن ايضا ان يقع ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا في الاوضاع  
 ان يكون لافراد كلي واحد مثلا كافراد الارض كما يمكن ان يقع في الوجه الذي ذكرناه  
 كخصيص موضع في سبب لخص الصورة وهناك وضع في الموضع كخصيص اقرب الموضع  
 ذلك الموضع كغير الهواء ايضا لكون موضع الطير متخصفا بحسب موضع الاول  
 اقرب مكان طير للمياه ما كان موضعا لهذا الصابرا وهو هو واما لا يمكن هذا  
 لانه جلتا بمجودة ال وبذا يبان امتناع القسم الثاني وهو ان يحصل الاول  
 ان يلحق الصورة باليول وبان الفرق بينه وبين نظره في الوجود واما يبان الامتناع  
 فهو ببيان قواي نسبتها الى جميع المواضع التي يقضيها الصورة الى يلحقها فاذ لم  
 متساوية نسبتها اليها بحسب ذاتها وبحسب الصورة وتحت يمتثل حصولها في بعضها وهو الاول  
 قوله وليس يمكن ايضا ان يقع ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الاوضاع  
 الجزئية الى يكون لافراد كلي واحد مثلا كافراد الارض واما قد يذو القسم الثاني  
 للملائق الصورة النوعية الى تعاد ان الصورة الجسمية ما سذكرا انما يعقرون

الموضع لكون كل صورة نوعية متعينة غير مخصوص دون غيره وذلك لان تغير الطبع  
افراد كثيرة وحصول الميول مع الصورة في احدا دون غيره يقتضى اولوية تلك  
هذا خص الفرض بالقياس المذكور ثم اثار بقوله كما يمكن التيقن في الوجه المذكور انه  
يظهر في الوجود وذلك الوجه هو المثال الاول الذي كان الوجه السابق واجبا  
عارضا بحسب الصورة الى بقائه في الجزء من الهواء الذي كان في موضعه الطبيعي  
ماء فحصل للموضع الطبيعي للماء وجود صورة المائبة فيه وانما لم يقتضى فردا في  
بل قصد الجزء الذي هو اقرب افراد الموضع المائي الى الموضع الاول فخصص ذلك  
الموضع الجزئي بسبب الوضع السابق وهو معنى قوله بسبب تحقق الصورة وبما كان وضع  
قوله اي بسبب تحقق الصورة حال وجود وضع قوله هناك فمما سببا في <sup>الصورة</sup> وجودها  
المائية وهو سبب لبقاء الموضع المائي مطلقا والثاني في الوضع السابق وهو تخصيص  
الموضع الجزئي منه بالقصد ثم اثار بقوله وانما لا يمكن هذا ايضا لان اجلا بما جرد  
الفرق بينهما ولما بطل القسام ظهر امتناع الفرض الاول وهو طول الصورة  
الجسمية الميول الجردة وتبين في ذلك ان حلول الصورة في الميول لا يجوز الا  
سبل التبدل بان يكون حلول اللاحقة عينية الى السابقة واعلم ان ما يده اير  
النظرين متباينين براد المعارضتهما وذلك لان الحكم باقناع حلول الصورة  
في الميول الجردة لا يقتضى ما المحصول في موضع مع عدم اولوية احدا للموضع بل  
ان يمارض لكون الذي هو طول صورة جديدة في الميول والكما ين يقتضى لاختصاص  
في موضع فالوجه في تخصيصها باحد المواضع هو الوجه في تخصيص الميول الجردة به ثم ان  
بان المخصص هو الوضع السابق حاصل ثم غير حاصل مما عورض بان الصورة  
الجديدة يقتضى الحصر في احدا فراء مكانها الطبيعي لا يمتنع مع ان نسبتها الى  
واحدة فالوجه في تخصيصها باحد هو الوجه في تخصيص الميول الجردة باحد لا يمتنع



فنتج بان الوضع ان يبقى ايضا بعد كسب قريبا لافرا و منه بذلك ومنها ان  
 ليس وضع سابق فلا يخصص قد يلوح في كلام الفاضل الشئ ان اول الاشكالين هو  
 الجسم العنصر لا كسب لضافه باحد الصور النوعية ليعنها مع دوام اتصافه بها فلم لا يجوز ان  
 الديوك اذا اتصفت بالجسمية فهو ان كانت غير واجبة الحصول في غير لبعبة لكنها يحصل  
 احدا لا حياز واجاب عنه بكون كل صورة نوعية مسبوقه باخر معدة للديوك في قول اللاحق  
 والديوك انما لا يغير الصورة ليست كذلك فظهر ان قول هذا الاشكال بر ليس في الكتاب  
 منه عين ولا اثر واما انك تميز اتصاف الديوك في حال تجردا باوصاف متعاقبة  
 احدا كخصصها باحد الاوضاع المكنة بعد ملول الصورة فيها فليس شئ لان الديوك  
 الموصوفه بتلك الاوصاف لم يخصص بوضع غير متخذه وان لم يخصص بوضع منها مع  
 الجميع الاوضاع واحدة **قال في** ما حدس في هذا ان الديوك لا تجوز في الصورة الجسمية  
 في نسخة الجسانية وفي نسخة الجسمية ذكر الفاضل في راج ان الجبر على امتناع اتصاف الديوك  
 غير الصورة كانت بانها حادثة الاتصاف كما ان يكون ماثرا اليها او لا يكون **ابطل**  
 الاول في فصل ثم **ابطل** الثاني في الفصل المتقدم بانها عند اقترانها بالصورة اما ان  
 يحصل في كل الاحراز او لا يحصل في شئ منها او في غير معين ولم يبرهن للتعيين الاولين  
 لظهورها وما بل اقتصر على الاول والثاني والاصل في ذلك ان بالحدس بالحدس بالطلوع  
 ولم يصرح بثبوت مطلقا لانه موقوف على الشبهة ايضا والعين المذوقين ان قول قيل  
 ان يكون الوجه في ذكر الحدس لانه امتناع اقتران الديوك المجردة بالصورة لا يدل  
 بالذات على امتناع تجرد الديوك عن الصورة بل يدل على ان الديوك المجردة غير مقترنة  
 بالصورة ابداءا ويكفي على النقص في ان الديوك المقترنة بالصورة غير مجردة  
 يكون مجردة اصلا وديوك الاجسام المقترنة بالصورة غير لا تجوز في الصورة الجسمية  
 والديوك قد لا يتخلوا ايضا عن صور **قال** يريد اثبات صورة النوعية وهو ان يختلف

اقول

ابطل

هذا هو الوجه

الاجسام انواعا واعلم ان سلب الجواهر بالمتعارفة يمنع لا يخلو انها يقارن ولا  
 كانت اليه لا يقارن هذه الصور معا بل يقارن واحدة منها فقط ولا يجب ان  
 يقارن تلك الواحدة البصر وايما بل ربما لها رتبا وقادون وقتنا لشيخ اوردها  
 لفظ هذا في بعض مع الفعل المضارع فربما الحكم يعلم ان الحكم الكل بمقارنه اليه لا يقارن  
 في الصورة النوعية غير واجبة ان كان امتناع التفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا  
**قال** وكيف لا يتقرر لم يكون اما مع صورة توجب قبول التفكاك في الالات <sup>المتشاكل</sup>  
 بسهولة او بعرا ومع صورة توجب امتناع قبول تلك وكل ذلك غير مقصود **المراد**  
 اي وكيف يمكن جملوا اليه منها مع امتناع خلو الجسم عن احد امور ثمة احدا ما قبل  
 الاتفكاك والالات <sup>المتشاكل</sup> التامع لها بسهولة وهو اللازم للاجسام الرطبة <sup>الغريبة</sup>  
 وثانها قبول جميع ذلك بعرا وهو اللازم للاجسام اليابسة من الغضريات وثالثها الامتناع  
 قبول ذلك هو اللازم للعنكيات وهذه امور مختلفة غير واجبة لذواتها فاما يجب بلل  
 لقصتها ولا يمكن ان يقضيها الجريمة المتأبده في جميع الاجسام لكونها مختلفة ولا اليه  
 الفاعل لا يكون قابلا لما يفعل كما يتبين في علم ما بعد الطبيعة فكلها اذن امور مختلفة  
 غير اليه والصوره وبسبب كثر تلك الامور مقارنه لها لان المفارق يساوي نسبة  
 الى جميع الاجسام ويجب ان يكون متعلقا باليه لا قصتها ما يتعلق بالامور الانفعالية  
 كسهوله قبول الفصل في المصلح عر ووجب ان يكون صور الا اعراضا لان الجسم متشبع  
 ان يحصل غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور **قال** وكذلك لا بد لها من استحقاق  
 مكان خاص او وضع خاص متعين وكل ذلك غير مقصود **المراد** انما المتشابه فيها الجسم  
 ان يخلو غير الاين والوضع ومع ان يكون في جميع الاكسما وعلى جميع الاوضاع فاذن  
 يقضي ان يكون في مكان او وضع غير متعين ثم ان كل جسم يجب ان يختص بمكان او وضع  
 خاص متعين يقضيها طبيعة على ما يحكي في النظم الثاني فاذن لا يخلو كل جسم عاقل مختصا

مكان خاص او وضع معين وذلك لصورة غير الجسم العامة المشتركة وانما لم يقصر على المكان  
وجعل الوضع قبالة كذا ليعلم لكم قربا فان الجسم المحيط بكل ليس عنده في مكان وهو  
عن وضع معين واعلم ان الصور تختلف باعتبار انما في الحقيقة لكلكا للقياسات  
قبول الانشاك وعمره يكون مناسبة للكيفية الحقيقية لا تتحقق الاكسمة مناسبة للابن  
في ما يراى للاعراض وتحقق منها مغايرة لكلك الاعراض ان كون الجسم كسب يحقق انما هو  
مصوله في ذلك الابن وما يوضع ذلك ليعلم ان بعض الاجسام مع زوال الاعراض فان  
الحققي لسهولة شكل الماء ولزوده الى مكانه الطبيعي ووضع الطبعي باق عند حوده او صهاؤ  
بالعقل وتعبه الفاضل الشئ او وعلية كذا كثره منها ان استنادا واختلاف الاعراض الى  
المتخلف بعض استناد الصور ايضا الى غير ما في الامور المختلفة فان استنادا واختلاف الصور غير  
الى اختلاف استنادات في ما فيها المشتركة كجبال الصور السابقة في العلويات الى اختلاف  
قربها في الالبيات قيل فلم لا يجوز استنادا واختلاف الاعراض اليها غير بواسطة الصور الجارية  
فيها من قربها من مغايرة الاعراض ومباديها واستماع يحصل الجسم متخلفا عن تلك المبادي بغير  
الاحوال المذكورة فان سميت تلك المبادي بعد وضوح ما تقدم بالقياسات فلا مضائق  
التمثيل الا انه من ان سبب اليها تحصل الاجسام فنواعا وصدور الاعراض المذكورة و  
الاستعدادات في المواد كذلك ومنها ان العلك لا تحتاج الى هذه الصور فان اعرض  
وذلك لان هذه الصور لو فرضت للعلك كفاية لازمة ايضا لا تخفى ويكون فردا  
لجلاية لما يكون حالها او لما يكون محلا لها او لما يكون محالا ولا محلا ولا محلا لطلال الاسم  
كونه لما يكون محلا ثم قال فليكن المحل سببا للاعراض اللازمة غير بواسطة الصور وانما  
العناصر لا تحتاج اليها لجزا ان يكون لبعض تلك الصور اعدادا لبعضها كالحقيقة للصورة  
للقضية سهولة فان قرب الجانز ان يكون صعوبة القول عدالة لسهولة ومبدأ العلم كجزا  
يكون عدما والجواب ان تعلق الجسم المطلقة لهذه الصور في العلك غير مقبول لكونها



ذلك يجب التمسك بالعلك لان سبب اختصاصها بالعلك من هذه الصورة لا غير فان القول  
 ندوم هذه الصورة الجسمية غير معقول بل الواجب ان ينعكس وينعكس الجسم لا ينعكس الصورة <sup>العلك</sup>  
 يقطع القيد المذكورة لانها يلزمها لانها صورة العلك لا غير واما استنادها الى المثل على  
 فغير معقول لا متناع كون القابل على علا واما جعل بعض الصور العنصرية اعدادا فغير معقول <sup>لان</sup>  
 الاعراض المذكورة ليست بعددية واما الانية فظاهرة واما الباقية فمستترة في مواضعها  
 والامور الوجودية لا تصد عن الاعدام ومنها المعادضة والابان هذه الصور محتاجة الى  
 الجسمية الجسمية كانت معلومة لها الزم الدور والامكن ان الصورة مقبولة للجسميات وان لم يكن  
 وثانيا بان القول يكون تلك الصور مصداق الاعراض مختلفة غير مرتبة بعضها من الكسب  
 وبعضها من باب الالين وكذلك في باب الابواب غير ان يصدر البعض بواسطة البعض <sup>بالتفصيل</sup>  
 القول بان الكثير لا يصدر عن الواحد والجواب عن الاول ان الصور ليس في شرطها ان  
 الجسمية بل في شرطها ان يقوم الهيولى وهذه الصور يقوم بها غير دور على ما سبق بيانها <sup>الثاني</sup>  
 ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بالاضام امور وشروط مختلفة اليه هذه الصور في التام  
 في الغير بحيث انها لا تفرغ الغير بحالها وحفظ الالين بشرط الالكون في مكانها <sup>العدد</sup>  
 الية بشرط وجودها وكذا في البواني فهذا حل تلك الشكوك على قواعد العلم الاول من غير  
 الاحتمال المذكور وجب هذا الفصل **فصل** واعلم انه لا يكفي ان ينفذ وجوده الى كل شيء في صورة  
 جوهرية والالوج البتة بالذات بل يحتاج فيها الى مختلف احوال المعينات احوال الحقيقة  
 فخرج بقدها ما يجب في القدر والشكل **فصل** قد استدل الشيخ فيما ذكره ان الصورة <sup>الوجودية</sup>  
 في وجودها وتخصها الى الهيولى لكونها غير متفصلة في الوجود عن التام والشكل وتحتاجها  
 اليها فادان بين في هذا الفصل انها مع احتياجها الى الهيولى يحتاج الى اشياء اخرى  
 غير الهيولى لولا ما كانت الاقدار والاشكال متشابهة او كانت الهيولى في اعداد العلكات  
 مشتركة وذكر الفصل الثامن ان هذا الكلام يصلح جوابا عن سؤال ذكره على دليلين تماموا

انه لا استدلال على ان الصورة لا يتصل عن الوجود بان قال لزوم المقدار لا يتصل بان  
 المقصورة او للفاعل او للمفعول ان لم يكن له في المثال فكل ان لقائل ان لقول العرف  
 مختلف في المواد فبما هو في المقدار والشكل وثانيهما انه لا استدلال على اثبات  
 الصور النوعية باختلاف الكيفيات فكان لقائل ان لم يقول لو كان الاختصاص لكل  
 كيفية لا اجل صورة كان الاختصاص لكل صورة لا اجل صورة اخرى لما كان الجواب  
 عنها واحدا افره الى هذا الجواب هو ان اسباب الاختلافات والاختصاصات  
 السابقة للمادة لا مورا لاحقة فقول لا يكلف ايضا وجود الماهية في صورتين صورة قوت  
 ارضية يتحقق في ذكر ان الصورة يحتاج الى الماهية في الوجود دون الماهية في الوجود  
 المذكور هو ان المذكور هو ان المقدار لا يتصل بالماهية في الوجود في المثال  
 لا يتجلى ان يتجلى مع وجود المادة القابلة للاجسام لانقسام بل يحتاج فيما يتصل  
 بل يحتاج فيما يتصل في الوجود اي افراد العناصر المختلفة الاقدار والاشكال في  
 اي شخصيات وذلك لانها لا يحتاج الى علل الماهية الحقيقة بل الى علل لصفاتها  
 وانفصالها عن العناصر الكلية قوله واحوال متفكر خارج وكان ينبغي ان يقول  
 مختلف في خارج لان سبب المختلفة ينبغي ان يكون مختلفا لا متفكرا كذا رادها  
 حوالا لانها قد يكون وجودها غير دائم ولا اكثر من الاشخاص في  
 لا تماثل يحتاج الى علل مذكور وجودها لصيغتها ايضا انها لا ساير العلل عللا لا تماثل  
 ويريد بالمعاني والاحوال المتفكر خارج العلل الفاعلية هي القوت السامية  
 والاحوال الارضية هي الصور البقية والغيرات الطبيعية والقوت السامية  
 فان جمع ذلك على فاعلية الشخص الصورة واما الماهية فهو علمه فاعلية ال  
 وهذا شر تطلع منه على اسرار افراد قال الفاضل ان وج كون كل سابق على  
 مقدة لاحق شر عظيم تطلع منه على اسرار متفكر ذلك ان لا يكون للاشياء

زمانية وانه لا بد من حركة سرمدية لابتدائها ولا نهائية ليكون تلك الحركة سببا لوصول  
تلك الاستعدادات المختلفة في المادة وهذا السر هو عينه هو الجواب عن السؤال المذكور  
اقول ومن تلك الاسرار الشبه بوجود مبدأ قديم لبعض وجود هذه الوجودات عند حصول  
الاستعدادات بوجود جسم يتحرك الحركة المتصلة على الدوام وبالجملة الاسباب التي تليها  
باعتبارها امورا العالم على ما هو عليه في نفس الامر **قال ثم** واعلم ان الهيولى مضمرة في  
ان يقوم بالفعل الى معارضة الصورة فاما ان يكون الصورة من العلة المطلقة الاولى  
لقوام الهيولى بها مطلقا او يكون الصورة آتية او واسطة لقيم اخرى لقيم الهيولى بها مطلقا  
يكون شريطة لقيمها جميعا يقوم الهيولى او يكون لا الهيولى تجوز في الصورة ولا  
تجوز في الهيولى وليس احد ما اولى بان يكون معا ما به الاخر فالآخر بعكس بل يكون سببا  
اخر خارجا عنها لقيم كل واحد منهما مع الاخر وبالاخر **قول** يريد بيان كيفية تعلق الهيولى  
بالصورة فذكر اول الاسماء المتحدتين ما هو الحق منها قال انما ضل الشك تلك الاشياء  
ان الحق لما ثبت تلازمها فاما ان يكون الهيولى محتاجة الى الصورة فغير عكس او يكون  
الصورة محتاجة الى الهيولى فغير عكس او يكون كل واحد منهما محتاجة الى الاخر او لا يكون  
ولا واحدة منهما محتاجة الى الاخر فلهذا اربعة اقسام الاول منها على ثلاثة اقسام فان  
يكون للهيولى اعلية مطلقة او جزءا منها او اعلية ولا جزء عليه بل يكون آتية واسطة للعلية  
فخرج فربما ان الاقسام ستة والحق فحملتها عند الشيخ واحد هو ان الصورة جزء للعلية  
واقول اللازم عند التحقيق لا العلة الموجبة ويكون اما منها وبين معلولها  
بين معلولين لها لا كيف انفق بل في حيث لم ينفك تلك العلة تعلقا تاما لكل واحد منها بالاخر  
على ما سياتي بانه وكل شئ ليس له جملة موجبة للاخر ولا معلولا ولا ارتباطا منها بالاخر  
الى ثالث كذلك فلا تعلق لاجد ما بالاخر ويمكن فرض وجود واحد منفرد عن الاخر **القول**  
لا يفتنون لذلك فيقولون ان اللازم بين شئين ليس احد جملة للاخر بل يكون



فخرج ان يفسر الارتباط بينهما ثالث ويمثلون في ذلك بالصين في ذلك فطلب ما ظهر في الشيخ من  
 ذلك في الاصل قسم وجب التلازم الى قسمين احدهما ان يكون يكون احدهما على الاخر  
 ان لا يكون كذلك والاول كان محتملا للوجهين اللذين ذكرهما الفاضل الشارح لكن  
 القابل لما لم يكن عليه موجبه فلا يكون مقفية للتلازم فخرج به القول لما استحال ان يكون  
 القابل فاعلا استحال ان يكون الديو مقفية للتلازم الذي بينهما وبين الصورة بوجود الوجود  
 فلذلك لم يتوصل الشيخ الى السام والتلازم الى عليه الديو بل طلب وجب التلازم فخرج به الصورة  
 وعليها وقسم هذا القسم الى الاقسام الثلاثة التي ذكرها الفاضل الشارح وتبع القسم الثاني وهو  
 لا يكون احدهما للتلازمين على الاخر فثبت على ان ما يظنه الجمهور في هذا القسم بطله على ان  
 في هذا القسم هو ان يكون التلازم الارتباط مقفية في غير التلازمين ثالث لهما وهذا  
 وسسم الفصل باليوم والشبه فمذهبه من الاقسام الاربع المذكورة في الكتاب ثم قسم القسم الرابع  
 ايضا بحسب الاحتمال الى قسمين بان ذلك الثالث يصح كل واحد منهما اما مع الاخر  
 بالافترق فمذهبه من الاقسام الكلية بحسب ما ذكره الشيخ قال الفاضل الشارح في قوله ان الديو مقف  
 في ان يقوم بالفعل الى مقارنه الصورة فوايد منها انه لما قال يقوم بالفعل ليعرفها  
 مقفوفة في وجودها لانه مهيتها كما مر ومنها انه يقوم بالفعل ليعرف انها مقفوفة في الوجود  
 لا الذي مر ومنها انه قال الى مقارنه الصورة ليعرف انها مقفوفة في الوجود لانه مهيتها كما مر ومنها انه يقوم بالفعل ليعرفها  
 كما لا يارفعها والعالم قال وعلى قوله مقارنه الصورة شك لفظ وهو ان المقارنه حاله  
 تعرض للشبه بالنسبة الى غيره والاحوال الاضافية مافرة عن الذات فاذن المقارنه  
 اعني مقارنه الديو للصورة ومقارنه الصورة للديو مافران عنهما فلا يصح ان يكون  
 مقفوفة الى مقارنه الصورة بل العبارة الصريحة التي في الديو مقفوفة في وجودها بالفعل الى  
 ذات الصورة افتقاراً متروكاً وجب لئلا يمتنع مقارنه للصورة فالافتقار يكون الى ذات  
 الصورة ووجوب المقارنه حكم بوجود الديو اقول محتمل لئلا يمتنع من الشيخ ذلك لانه

في عبارة توسع ما يجعل للمرتق الشيخ لم يذهب الى ان ذات الوجود مفقود الى المقادير  
 التي فرغ عنها بل ذهب الى انها في قيامها بالفعل في تحفظها مفقود اليها والشيء يجوز ان  
 يحتاج الصفة لصفته ما هو متاخره غير ان كماله الماحي في الصفة بالعلية في  
 معلولها المتاخر عنها ولا يلزم من ذلك الا انها فضعفها عما يتاخر عنها ثم قال في هذه القضية  
 ان الوجود مفقود في قيامها الى مقادير الصورة مفقود الى جمل ان الذي هو الصورة  
 لا يتجزأ عن الوجود والوجود لا يتجزأ عن الصورة فهذا القدر لا يكفر في بيان ان الوجود مفقود الى  
 الاحتمال ان لا يكون لاحد ما يثر في الاقبل يكونان مضامين ثم ان كان ولا بد من افتقار  
 فقد يكون للمرتق في الافتقار من جانب الصورة قال في سبب ابطال الاحتمالين في قولنا  
 ملازم الصفة في حين ان ليس على وجه لا يكون لاحد ما يثر في الاخر كما طعنوا  
 الاحتمال الا في قولهم في الافتقار من جانب الصورة مطلقا فحينئذ ان لا ينفك التلازم  
 القابل لا ينفك الا كما في علة قال والفرق بين الآلة والواسطة ان كل آلة واسطة  
 يستلزم الآلة لان لا يكون موجودة الا ان الآلة متوقفة على توسطها والمتوسط  
 قد يكون موجودا كالعلة التوسية في قول الآلة كما ذكرنا من ما لو ثار العاقل في منفعة التوسية  
 بتوسطه والواسطة من معلول بصيرة غيره فحينئذ قياس الى طرفيه فاحدا الطرفين معلول في الآخر  
 على عهده والواسطة قد تترس قال في قوله او يكون لا الوجود تجوز الصورة ولا الصورة  
 غير الوجود اتج انشاده الى القيمة الاخرى من مع الشبهة ان يمكن للمرتق بها فورا وان  
 الى احدهما والمترس في ما ثبت التلازم فليس احدهما بالعلية في قولنا في الافتقار والاشارة  
 وليس احدهما اول بان يكون مقابله الاخر فيمكنه بل حتى لا يكون الاحتياج من الجانبين  
 على التواء والاستغناء عن الجانبين على التواء او قول لو كان مراده ذلك لكان من  
 ذكر السبب في ما يرجح سفياءا ايضا على تقدير الاستغناء عن الجانبين لا يبق للتلازم من غير  
 ما ذكرته ويكون قوله او يكون لا الوجود تجوز الصورة الى قوله يمكنه شهادة ان العلم

على ما يظن الجمهور وقوله بل يكون سبباً في عيشته على ما هو الحق في ذلك وتسمية ذلك القسم  
التي تسمى قال ثم هما اشكالان لفظيان الاول انه لما ذكر ان قيام احد بالاف  
بأدلة في العكس جعل لازم ان يكون بسبب خارج يصح كل واحد منهما مع الآخر  
بالأف وذلك غير لازم لا محال قيام كل واحد مع الآخر وبالآخر غير اثبات ثالث  
لا يمكن إبطاله إلا بالبرهان المذكور على استحالة كونه في الوجود موجوداً والواجب  
مستحيلان في الوجود الثاني ان اراد بقوله قسم كل واحد منهما مع الآخر شيئاً  
منها غير الآخر فهو لا يصح لان مورد القسم يكون الوجود مفقود وهذا المورد لا محال  
القسم وان لم يرد به ذلك لم يكن ذلك القسم المذكور في التقدير الاول لبعض الأقسام  
لمورد القسم على التقدير الثاني في بعض الأقسام من ذلك قول الثالث الاول هو ما ظنه  
الجمهور وقدرت الأثارة في فسادة وسيأتي بانه بقولنا بطلان الثالث غير وارد  
الاستغناء عن الجائزتين ينافي لازمه **قال** اما الصور التي تفارق الوجود الى  
ممكنة فترتق انها على مطلق الوجود الواحد مستمر لحياتها والآلات ومتوسطات مطلق  
لا بد من امثال هذه فترتق على الحقيقة للباقيتين **قال** صور الفاضل لفارق الوجود الى  
اما الجسمية فليجوز الانفصال عليها انرا اذا لم تزلت الجسمية كانت من حاله الا  
وخصت جسيمات اخرى وان اما النوعية فليجوز ان الكون والفاصل عليها على ما سياتي  
صور العليات فلا يفتقرها اصلاً اما الجسمية فلا تمنع اخرى والقيام اما النوعية  
فلا تمنع الكون والفاصل عليها والراد في هذا الفصل في صور العاضد لا يمكن تميزه على  
مطلق والآلات ومتوسطات مطلق للوجود وذلك لوجوب عدم العلول عند انعدام العلل  
والآلات والمتوسطات المطلقة للوجود لا بعدد عند انعدام الصور المذكورة لانها  
مستمرة الوجود ولما كان الفساح الاولان غير الاربع المذكورة في الفصل المتقدم  
بالعلمين بما ذكره قال فلا بد من امثال هذه فترتق على الحقيقة للباقيتين غير الاربع



الذكورة في الفصل **المقدم** **قال** وهو ما ستراف **اقول** الترتيب لا يهمل هذا البرهان على  
وجود مبدأ الكماليات غير الالهية والصورة بل شئ افرايم الوجود مفارق لبعض وجود  
عنه لا بافرايم بل بمانته من الصورة وذلك لانها لا اشع وجودا منكمنا غير الصورة  
اجتباها الى الصورة ثم ان الصورة قد تقدم وتقر الماد فاعلم انها تحتاج الى الصورة  
فخرجت من صورة ما لا فخرجت من صورة معينة اخرجت طبعها النوعية الموجودة لا فخرجت  
الاشخاص المالم يكن الصورة فخرجت من صورة واحدة بالعدد فلم يكن له يكون فخرجت  
من ذلك على الالهية الواحدة بالعدد بانفرادا فان العلول الواحد بالعدد ومحتاج الى علة  
بالعدد فاعلم ان هناك شيئا افرما بانيا للالهية والصورة واحدا بالعدد وافرما الوجود فخرجت  
الصورة فخرجت من صورة ما الى فخرجت منها للالهية علة واحدة بالعدد واما ممترة الوجود فخرجت  
يشبه ذلك المبدأ المستفظ الوجود الالهية بالصورة المتعاقبة لتخصت متعاقبات  
متعاقبة بربل احدة منها ولقيم لا فخرجت منها فادية الكلام الى اثبات هذا المبدأ  
ترفع هذا الموضع **قال** يجب ان تعلم في الجملة ان الصورة انجزية وبالصورة ليس شئ منها  
سببا لقوام الالهية مطلقا **قال** يريد ان يبين ان الصورة الجوهرية بالعبارة في الصورة  
سواء كان غيرية او ملكية مكمنا زوالها او مستغنا فانها لا يكون عللا مطلقا ولا  
مطلقة لوجود الالهية قال الفاضل الشئ ان المبدأ المذكور منها مبنية على مقدمات الاول  
ان المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ  
او بالزمان وهذه مقدمة الثانية ان الشئ الذي يكون مع المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ  
ايضا ان يكون ما فخرج المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ  
النظر الثاني في هذا الكتاب في بيان ان المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ فخرج المبدأ  
الحكمة قال لان مبدء الجاهات مقدم على الجاهات ومما مع الاجام المتبقية فخرج المبدأ  
مقدم عليها والمقدم على المتع مقدم واعلمها ايضا في النمط الثاني في هذا الكتاب



حيث لا يسلط على التام والشكل بل انها اما لا يسلط عنها فربما الوجود فقط منها  
لنرا الصورة الشخصية متماثلة في شخصها اليها ولا يسلط على شيء في شخصها اليها فربما  
كما لجم الى الاين والوضع المتأخرين عنه فاذن التام والشكل غير متأخرين عن الصورة  
فربما في شخصه ان كانا متأخرين غير متساويين في هذا القدر فكيف في هذا الوضع قال الاربعة  
التام والشكل في توالي المادة وتغيره ما قرئ قال اذا عرفت هذه المقدمات فيقول  
مقدم على التام والشكل ما اما مقدمان على الجسمية او موجودان معها في اليوم الهولندي  
اما على المقدم على الصورة او على ما مع الصورة وعلى التقديرين فالهيكلي يلزم كونه مقدم على  
الصورة ولو كانت الصورة على او واسطة مطلقة في وجودها لزم تقدمها على الهيكلي التقديري  
عليها وهذا محال في الحاصل لغيره يقول عندكم لنرا الصورة شريكه على الهيكلي فربما في ذلك مقدم  
ان الذي قد ابلغتم بكون الصورة على مطلقا فربما لعلكم كونه شريكه العلة اقول تقدم كونه  
انما شريكه العلة فربما كونه صورة فالأخر حيث كونه صورة شخصية فربما كونه صورة  
مقدم على الهيكلي اما اذا جلتا على مطلق الهيكلي وجب كونه صورة شخصية لان الصورة هي  
صورة فالأخر في ان يكون على مطلق الهيكلي المتغير كما في بعض الصور الشخصية قبل وجود  
الهيكلي فانها من القابلة لشخصها فربما في شخصها وتساوي هذا المعنى زيادة شرح الرجوع الى  
المتن **قال** ولو كانت سببا لقوامها مطلقا لبقيا بالوجود **والجواب** معناه لو كانت الصورة  
مطلقة لوجود الهيكلي وقوامها لكانت سابقة لوجودها على الهيكلي اقول وفيه شهادة الى ما ذكره  
وهو ان السابق بالوجود والشخص **قال** ولكانت الاشياء التي هي علل لهذه الصورة ولو كانت  
محقة الوجود سابقة لبعض الهيكلي بالوجود **والجواب** معناه لنرا الصورة لو كانت على مطلقا لكانت  
سابقة لوجودها على الهيكلي ولكانت الاشياء التي هي علل لهذه الصورة والاشياء التي هي علل  
لوجودها يكون جميعا سابقة بالوجود واليقين على الهيكلي لان السابق على السابق باق  
يكون بعد ذلك غير وجود الصورة وجود الهيكلي وفي بعض النسخ هو يكون بعد ذلك للصورة



وجوده وجود الديو ومعناه على اول الروايتين ط وعلى الرواية الثانية ان عليه الصورة  
 يقصر تقدم على ميتها ووجودها جميعا حتى يحصل للصورة وجود مغاير لوجود الديو **الديو**  
 فان العلة المقدمة على معلولها مغايرة له **ل** فانظر كيف فرق الشيخ بينهما بين علل مية  
 الصورة وعلل تشخيصها فان كلامه يقصر تقدم احد الضيفين على الديو وما في الضيف الاخر  
 صغارا على انها معلولة فخص على الاتيين ذاتها ذات العلة وان كان الديو ليس من  
 المعلولة لما بينهما فان اللوازم المعلولة تسام كل قسم منها داخل في الوجود **اول** قال  
 الشيخ اعلم انه يجب علينا ان نفهم هذا الموضع اولاً ثم ننظر احتياج الحجة المذكورة في هذه  
 الاشارة اليه ثانياً مانه قد يتوهم انه اذا اسقط هذا القدر من الديو وقسم ما قبله الى ما  
 بعده فانه يتم هذه الحجة وعلى هذا التقدير يكون ذكره في اشياء الحجة لغوا اما التقدير الاول  
 فخروله على انها معلولة فخص على الاتيين ذاتها ذات العلة فلو لم الديو لو كانت معلولة للصورة  
 لكانت من المعلولات التي لا يكون ميانيتها غير العلة فان المعلول قد يكون مياناً غير العلة  
 العالم مع البارئ لا قد يكون ملاقياً لها مثل مسئلتها هذه فان الديو على تقدير كونه معلولاً  
 للصورة لم يكن مياناً عنها بل كانت ملاقياً لها فانه ليس بتقدير كونه في صورة الوجود شيء فيكون  
 حقيقة تلك العلة يقصر ان يصير حاله في ذلك المعلول فيكون الصورة على الوجود والقبول  
 ايضا على حكم افرو وميرورهما حاله في ذلك المحل وقوله وان كان الديو ليس من احوالها  
 لما بينهما فان اللوازم المعلولة تسام كل قسم منها داخل في الوجود فالمراد من الديو  
 وان لم يكن من احوالها المعلولة لما يتا الصورة الا انه لا يجب كونه مياناً لذات الصورة  
 لان المعلولات المعارضة لعللها قد يكون معلولات لمية العلة مثل الفدية للشيء قد يكون  
 معلولات لوجود مثل مسئلتها هذه **قوله** ان الشيخ لم يذهب اليه ان الديو معلولة لوجود  
 التي نزول مع بقا الديو وليس العذر مراده فخروله فان اللوازم المعلولة تسام في المعلولات  
 المعارضة قد يكون معلولات للتيه قد يكون معلولات للوجود بل مراده من المعلولات

العقلية قسمان مقارنته للعقل ومبانية لها كما ذكره ايضا هذا الفاصل قبل في اوكمل واحد  
 العتقين حاصل موجود ذلك لانه قال في الفصل الرابع فثانية الآليات في مثل هذا  
 الموضع بهذه العبارة يجوز ان يكون بعض سباب وجود الشيء اما يكون عنه وجود شيء يكون  
 لذاته وبعض سباب وجود الشيء اما يكون عنه وجود شيء مبين لذاته فان العقل لا يقين  
 غير مجزئ بذاته المبحث في جبه وجود القسمين هذا اما ذكره في الثاني ويطر منه انه اراد بقوله  
 بهما فان الاولان مملوون قسما ذلك التجزئة العقل وارا بقوله وكل قسم منهما داخل  
 الوجود وان البحث يقصر وجود العتقين جميعا في الخارج قال اما بيان ان الشيء لا يكون  
 الفصل في انشاء هذه النتيجة فالمراد عند التجزئة التي يريد الشرح انه يذكر ما بهما لا يتعلق  
 بهذا الكلام اصلا بل لوضع ما قبل هذا الكلام الى ما بعده تحت البحث بل هذا الكلام انما  
 جوابا عن كلام يصح ان يستدل به على ان الصورة ليست على الهيكل وذلك الكلام هو قوله تعالى  
 اذا كانت علة في الهيكل والحال محتاج الى الحل في الصورة محتاج الى الهيكل فيقبل  
 يكون الصورة على لها الاستحالة الدور في حال هذا المستدل لم لا يجوز ان يكون الصورة  
 على لوجود الهيكل ثم ان كتب على لها في الهيكل لان الصورة يكون محتاج الى الهيكل  
 لان الهيكل بعد وجوده يقصر على ثبوت صفه للصورة وهو ضروري لها حالها وان  
 الصورة على لملوها في الهيكل ويكون انقصاؤها ثبوت في الحكم نفسها ضروري لها  
 الهيكل فيكون الهيكل مع كونها مملولا للصورة مملو لوجود الصورة الا انها لا يكون  
 غرضات العلة فهذا الكلام يصلح جوابا عن هذا الاستدلال لعل الشرح انما اورده في هذا  
 لانه لما قال الصورة لو كانت علة لوجود الهيكل كانت الاشياء التي هي علة للصورة  
 سابقة ايضا على الهيكل فيكون بعد ذلك وجود الصورة وجود الهيكل يستلزم ان  
 لهما اذا كانت الهيكل مملولا للصورة فاما محتاج الى هذه النتيجة الحقيقة على انما كانت  
 مملولة للصورة بل فكيف لا يقول الحال محتاج الى الحل والاحتاج الى الشيء لا يكون

على ذلك انما قلنا توقع هذا الاعتراض ههنا ذكرنا بتين به ضعف هذا الكلام ثم  
 انه عاد بعد ذلك الى يتم التوجه الى ابتداء بها هذا ما عند في الموضع اقول في الكلام  
 لا بسبب ما ذكره الشيخ في هذا الموضع بل الواجب ان يقال ان الشيخ في ذكر ان  
 الصورة لو قدر انها على مطلق الوجود لوجب لكل صورة نفسها مع جميع على  
 وجودها وتخصها سابقا بالوجود على الوجود فيكون بعد ذلك عن وجود الصورة  
 المحصلة في الخارج وجود الوجود التام معلومة لهما او فيكون بعد ذلك للصورة  
 وجود محصل في الخارج مع الوجود الوجودي المعلوم بحسب الروايتين جميعا ثم قل  
 في بيان استحالة ذلك الى ان هذا التقدير مما يتبع تخلف في هذا الموضع فان الوجود  
 وان كانت معلومة للصورة غير مبنية على الصورة والمعلول المقارن لا يتأخر  
 وجود العلة المستند الى لا يمكن تحصيل العلة في الخارج بدون ان العلة اذا سبق لوجود  
 سبقت بالمقارن وجودها فكيف سبق على المقارن وجودها وانما اشار الى ذلك  
 بقوله على انها معلومة في نفس الوجود لا يباين ذاته ذات العلة اي مع انها معلومة غير  
 الذات غير ذات العلة بخلافه قال لو قدر ما تقدم الصورة لوجودها على الوجود مع ان  
 هذا التقدير غير صحيح لزم منه محال آخرو ذلك مع المحال الذي في البرهان الوجودي  
 كون الوجود مقدم على نفسها بمراتب ثم ان الشيخ يستدل ليعال المعلول المقارن  
 لكن مكن معلولا للوجود لا لوجوده لانه لا يجوز له كونه في مفعولا للوجود ومعارفها في الوجود  
 بل قد يكون الشيء معلولا لما بهيته ومعارفها للوجود وكالفردية للثلاثة ليس الامر ههنا  
 فان الوجود ليس معلولا لما بهيته الصورة مطلقا فثبت بقوله وان كان المقدم  
 المعلول لما بهيته على ان المعلول المقارن لا يجب له كونه معلولا لنفسه لما بهيته في جميع  
 بل مكن معلولا للعلية كونها ما بهيته فوجد منها وشركها كما ذهبت اليه ههنا فيكون  
 مع كلامه وان كانت ذات الوجود ليس في الاحوال المعلولة لذات الصورة فهو



ايضا معلول مقارن فلا يصح تقديم الصورة بالوجود عليه ثم انما وصف المعلول  
بانها قد يكون غير مابنية ولم يكون شئ من جنس هذا الكلام مذكورا انها من اقسام  
اشارة الى امكان وجود الصيغ من العلولات اعراض المقارنة والمبانية في الذبح في  
الخارج معا بقوله فان اللوازم المعلومة متساو كل قسم منها داخل في الوجود وكلما  
فرغ هذا البيان تم البرهان وظهر من هذا البيان ان هذا البيان ككلام ليس هو  
زياده كما ظن هذا الفاضل وان الوجه المذكور متعلق به لانه لو كان غير متعلق  
في هذه المسئلة **قال** ولكن قد علم ان التامر والشكل من الامور التي لا توجد الصورة  
الجزئية في حد نفسها الا بها او معها **قال** الفاضل لارجح معناه ما مر في المقدمة  
**قال** وقد بين ان البرهان سبب لذلك **قال** ومعناه ما مر في المقدمة الرابعة **قال**  
فبما هو سبب ما مر سببا بانه او ما مر به وجود الصورة الى بقية بقية وجودها بالبرهان  
وبذلك فقد اتضح انه ليس للصورة ان يكون على الوجود او واسطه على الاطلاق  
وبذلك بيان الخلف وقد نبه بقوله ما به او ما مر به وجود الصورة ان التامر والشكل  
كأنما ما به يتم وجود الصورة لا ما بينها غير متاخرين عما هو منه وجود الصورة كما  
ابيه والباقي **قال** **تم** او لعلك تقول ان ذلك كانت البرهان محتاج اليها في ان  
للصورة وجود فقد صارت البرهان على الصورة في الوجود سابقا فتكون الجواب ان  
نقص كونها محتاجا اليها في ان يتصور للصورة وجود بل قضيا بالاجمال انها محتاج  
اليها في وجود شئ يوجد الصورة به او معه ثم ينقص ما بعد هذا يحتاج الى الكلام الفصل  
الفاضل لارجح هذا السؤال على الفصل السابق وهو انكم علمتم ان الصورة لا تتصور  
وجودها بالانتم والشكل ومعها ومما يحتاج الى البرهان فليعلم ان يكون الصورة  
محتاج الى البرهان بوجه ما وجوابه ليس كل ما يحتاج اليه الشئ فيجب عليه الشئ بل قد  
يكون وقد لا يكون فيحصل القول فيه يستدعي تفصيلا لاحاجة ما الى ما في الفصل ليعرف

انقول بان الصورة تحتاج الى الوجود ام لا نقول بان قلت بطل قولك ان الصورة  
 على الوجود لانك لم تفرم من القولين كون الصورة متأخرة ومقدمه مادان قلت للصورة  
 لا تحتاج الى الوجود لم تكن الوجود مقدمه لوجودها على الصورة فبطلت حجبت ان بقاها وتوالت  
 ينبغي ان الصورة فرحت من صورته محتاج كمن مقدمه على الوجود وشريكه عليها حيث  
 من شخصه محضه في الخارج يكون متأخرة عن الوجود لان الوجود هو السبيل القابل لتخصها  
 وهذا هو المراد من قوله انما لم نقص كونها محتاجا اليها في ان يستلزم للصورة وجودها في العلم  
 الموجه للصورة ولا انها العلة الفاعلة لتخصها وتخصها بل فضا بالاجال انها محتاج  
 في الوجود شيء يوجد الصورة به او هو ايضا ان الصورة محتاج الى الوجود في وجود الشيء  
 والشكل اللذين يتشخص بهما الصورة بهما او معهما موجودة للون الوجود قابلهما فاذ  
 من على الوجود مقدمه على ذلك الشيء وعلى الصورة المتصف بذلك الشيء فرحت انصافها  
 لا على الصورة فرحت من الصورة ثم يلحق بعد هذا احتياج الى الكلام المفضل وهو بيان كيفية  
 اضياع احداهما الى الاخر من غير ان يلزم الدور على ما قلناه انتم تعلم ان الصورة  
 الجوهرية اذا ما رقت المادة فان لم يعقب بدل لم يبق المادة موجودة فغير البديل مصمم  
 للمادة لا مما قبل البديل وليس لواجب لغير القول ويصمم البديل بالوجود ايضا ان يكون <sup>على الوجود</sup>  
 قائمته قائمته لان الذي يقوم بغيره مقدم بقوامه اما بالزمان واما بالذات وبالجملة  
 لا يمكن لغيره الا قائمته بغيره ان كيفية تقدم الصور لغيره على الوجود وانما تقدم الوجود  
 عليها فرحت من مقدمه على الوجود على وجه الدور قال الفاضل الشيخ لما بطل قولك للصورة  
 على مطلقه واسطه للوجود اراد ان يبطل القسم الثاني من الاقسام الاربعة التي صدرت <sup>البا</sup>  
 بها وهو ان يقال للصورة محتاجة الى الوجود وهذا الفصل شمل على بيان ان الصورة <sup>التي</sup>  
 يمكنه والها غير المادة ليست متأخرة في الوجود عن الوجود وتقريره ان الصورة الجوهرية  
 زالت غير المادة فان لم يجعل عقبتها في المادة صورة افر كنفسه لا عنهما لم يبق المادة

موجودة لما مر في البرهان لا يتخلو عن الصورة وادام كان كذلك فالشيء الذي عقب الصورة  
الترابيه بالصورة المادية مقيم للمادة اي حافظ لوجود المادة بواسطة ذلك البدل  
ثم انه لا يلزم في صدق قولنا ان في ذلك المعقب بحفظ وجود المادة بذلك البدل صدق  
حفظ ذلك البدل بكونه اليه لان الشيء ما لم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره فلو كانت  
اليه مقيمة للصورة كانت تقوم او لا ثم يصير بعد ذلك مقيمة للصورة وقد كان بديا ان  
مقيمة لليه فلم يكن في وجود كل واحد منها سائعا لوجود الآخر وهو معنى قوله وبما هي  
يملكه في غير الذات فانه لما لم يكن في هذا الفصل كما لم يقص لما مضى لان في  
في الصورة مقدم على اليه ولما كانت كذلك كمال تقدم اليه على الصورة وقد  
كانت النتيجة المذكورة على امتناع كون الصورة على اليه مبنية على انه ليس له ان يكون  
الصورة وشك آخر وهو ان قوله فعقب البدل مقيم للمادة لا يحاظر بالبدل ليس محذوف  
الاطلاق فان الجسم لا يتغير عن ابن باو شكل ومقدار ما وادام كان كذلك فمزال  
ابن ميتين او شكل ميتين ومقدار ميتين فلا بد وان يحصل ابن باو وشكل آخر  
اخر لكونه بدلا لما مضى لا يلزم فيكون هذه الاعراض صور مقومة للمادة فعلى ان  
البدل لا يجب ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل بل لوصف ذلك كمال انما يصح في نفس  
وبالبرهان واقول لا يثبت في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على اليه اثار الى ان  
لا يستلزم لتمام الدور ولان اليه لو كانت مقيمة للصورة لكانت مقدمة فيها قبل  
الصورة اما بالذات وبالزمان وهو متبع لما مر وهذا بعينه هو الذي ورد في بيان  
ان يكون الصورة على مطلق لليه واثار اليه بقوله على انها معلومة من جنس الالفاظ  
ذات العلم كما سبق شرحه فاذن قد حصل في ذلك احتمال كون كل واحدة منها على  
مطلق لتمامه قيام كل واحدة منها في غير الاخر ثم انه جعل الصورة في حيث صورته  
على اليه وعلى تركها لعلها الفاعلية ولم يجعل اليه في حيث هو يولي سابقا على الصورة



لان اليد في فرجيت هو على قاطبة محضه بخلاف الصورة فلا يمكن ان يصير على وسطيها لكونه  
 واما الشك الاول الذي اروده الشرح فيجب بما ذكرناه مرارا في كيفية تقدم احد هما على  
 الاخر واما الشك الثاني فليس هو اردلان امتناع انفكاك الجسم عن ابيه <sup>بغض</sup> ما انما  
 احتياج الجسم لانه كونه جبال في وجوده وتشفه الى الابن فرجيت هو ابن ما يحتاج  
 الجسم فرجيت هو جسم ما وفرجيت هو ابن معين يحتاج الى جسم معين واما قوله ثم لا يلزم  
 يمكن هذه الاعراض صوراً فقد بدل على انه فلان الشئ اثبت وجود الصورة بانه مقيم  
 للمادة فقط وهذا هو ما يتوهم العكس فلان كل صورة مقيمة ليس كل مقيمة صورة بل هي  
 التي هي الصورة اما هو جوهر يقيم جوهر هو مادة وهذا اعراض ما مت اعراضا  
 انها اقامتها ما تشفه لانه جسمها بل في تشفهاتها العارضة لجسمتها ولذلك سميت  
 مشفحات الجسم فان النقص بها ليس بتوجه واما قوله فعلى المعقب البديل <sup>كالب</sup>  
 يكون مقبلا للمادة بذلك البديل فليس ينتج لما ذكره لان الذي ذكره لم يقصر الا لكون  
 الابن مقبلا للجسم المشفح بالابن وذلك لا ينافي اقامته للمادة بالصورة <sup>لكن</sup>  
 لكنه يشيان كل واحد منهما لقيام به الاخر فيكون كل واحد منهما مقبلا بالوجود على الا  
 وعلى <sup>فصل</sup> **ثاني** يريد بيان امتناع القسم الرابع من الاقسام الاربع المذكورة في الكتاب  
 ان يمكن هناك شئ آخر يقيم كل واحد من الهيكل والصورة اما بالآخرة او مع الآخرة نبات  
 الدور المذكور في الفصل المتقدم وبما يمكن اقامته كل منهما بالآخرة او مع الآخرة نبات  
 الثاني راجع ايضا الى لفظ الكتاب بهذا القسم هو الذي جعله الفاضل الشرح ثالث  
 الاقسام الاربع التي اوردناها <sup>الاخر</sup> ولا يجوز ان يكون شيان كل واحد منهما لقيام به  
 ضرورة لانه لم يعلق ذات احد هما بالآخرة بل يقيم كل واحد منهما بذاته ولم يعلق  
 الآخرة بعلق ذات كل واحد منهما بالآخرة فلذا كل واحد منهما ما يشي ان يتم وجود  
 الآخرة وذلك مما قد بان بطلانه وهذا هو الذي يكون الاقامة فيه مع الآخرة <sup>فصل</sup>

القسم الرابع من الاقسام الاربعة الى اورد ما هو وهو يكون كل واحد منها غير  
 محتاج الى الآخر وبيان هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشئين اللذين يوجد كل واحد  
 مع الآخر لا يتلحق بالآخر فحيث هو ذلك الآخر بوجهه من الوجهه او لم يستلزم به  
 فان لم يتلحق جاز وجود كل واحد منهما منفردا عن الآخر وان تعلق فلذا يتلحق كل واحد منهما  
 بما يترتب ان يتم وجود الآخر وهذا هو القسم الاول بعينه ان بيان البطالة والماضي  
 هذا القسم يرجع اما الى عدم التلازم او الى الدور المذكور ولا يخل في المقدم ذكرنا قبل  
 ان العلوليين المشبهين الى علمه واحدة اذا لم يكن بينهما ارتباط بوجه يقتصر على كون  
 بينهما لازم عطف لم يكن بينهما الامساك في القافية فقط واعرض عن الفاضل الشارح بان  
 المطلوب بهما بيان ذلك المشين اذ كان كل واحد منهما عنيا عن الآخر وجب وجود  
 واحد منهما مع عدم الآخر وانتم ما ذكرتم عليه جمل ما دوتم الا اعاده الدور وهذا الال  
 ولو لم يكن له مثال في الموجودات لكان يحتاج في البطالة الى البرهان فكيف وان لم  
 في الموجودات فان الاضافات لا يوجد الا مع ان ليس لواحدة منها حاجة الى  
 الآخر لان اعداد الاضافات لا تحتاج الى الاخر لتأخرت عنها فلا يكونان معا  
 لعدم احتياج الاخر اليها الدوران فلم يند التلازم لا يعقل لان الاضافات  
 ثلث دعوى انحصاره في الاضافات منفردة الى تبيين الجواب في المفهوم فكل واحد من  
 غيره ليس الى صحة وجوده مع عدم الغير وكون البيان هو الدور بعينه يدل على ان  
 الدور واضح بنفسه غير محتاج الى برهان وانما اعيد ذكره بعبارة اخرى ليرتفع الالتباس  
 اللفظي واما المضافات فليس كل واحد منها عنيا عن الآخر كما طعن هذا الفاضل  
 الاحتياج بينهما اذ ايركا الترتيب بل هذا ان افادته نالت كل واحد منهما منه  
 بسبب ان ذلك الصنف من الترتيب مضافا حقيقيا فان كل واحد منهما محتاج الى ذات  
 بل في صفة تلك الذات الآخر وهذا لا يكون دورا ثم اذا اخذ الموصوف والصفة

على ما هو المضاف المشهور حدث جلتان كل واحد منهما متماجه لانه كل ما بل من بعضها  
 الى الاخر لا كل ما بل الى بعضها الا غير المتماجه الى الجملة الاولى فكل من الامر لا يحتاج  
 فيها دايمة ولا يكون في الحقيقة كذلك فليس التلازم بينهما على وجه الاحتياج  
 لاحدهما الى الاخر على ما ظنه ولا على سبيل الدور فظهر في ذلك ان المقدم لا يكون  
 بين المتماثلين المستغنى عن مقدم بطلانه بل هو مع علة معانها وجودها على بعضها  
 وحال الوجود والصورة ترتيبها الى الحال فوجوده هو لعل كل واحد منهما بالآخر  
 فوجوده ووجوده هو كون الصورة اقدم ذاتا من الوجود وانما يمكن بينهما  
 لعل المتماثلان المتماثلين لا يمكن لغير لعل متفردين بخلافهما فذلك الاحتياج  
 مع لعل الصورة البتين وجودها الى اثبات الوجود لان المتماثلين لعل  
 لعلها كما في سائر انواع المتماثل المشهور **قال** فبقي انه انما يكون في جانب واحد  
 فاذن الوجود والصورة لا يكونان في وجه العلق والمعية سواء **قال** قد بين  
 فيما مر ان التلازم ينقسم الى ما يكون التعلق فيه لاحد المتلازمين بالآخر غير  
 عكس الى ما يكون لكل واحد منهما بالآخر واذ ابطال القسم الاخير ثبت الاول وهو  
 الذي قسم الشيخ الى ثلثة هو كون الصورة علة او آلة او اسطوا او شريكه للعلية وقد  
 منها قسمين ولفظ واحد وهو كونها شريكه للعلية **قال** وللصورة في العائدة الثانية  
 تقدم ما يجب له لطلب كيف **قال** انما حصل العائدة الثانية بالذكر لان  
 التقدم فيها مع كونها متجددة على الوجود الباقية في جميع الاحوال ابدية والقسم  
 من ماصح بها في الفصل الثاني لهذا الفصل وهو انما يراك شيئا اخر في العلية  
 التقدم على الوجود في حيث هو صورة ما لا فرحت في معنيتها فانها في تلك الهيئة متمرة لوجود  
 كما لوجود **قال** انما يمكن لغيره ذلك على احدث ما الباقية **قال** لا ابطال التمام  
 المتجدد الا واحدا وهو ان الصورة في العلية ثبتت له حق فصرح به في هذا الفصل

وهو ان يلزم الوجود نوعا على سبيل اصل  
 بنقل الصورة اذ احتجنا في الوجود



اشارة بقوله ذلك الى ما اوجب عليه في الفصل السابق وبين ان الشيء الذي يشارك الصورة  
في العلية ما هو هو والذات ساه سببا اصلا لانه المستر الوجود المستحق لوحدة العلة على ما هو  
الانه الذي ايضا اصل وجوده اليه في حيث كونهما بالقوة فان الصورة ايضا اخراج ذلك  
الوجود المستند الى الفعل وتبعية وهو كما ذكرناه موجود ثابت وديم الوجود ومفارق  
غير المادة عما يتعلق بها من الجسيمايات والاعمال وبعض الحالات المذكورة وقد استعملنا  
سبح ذكره وبيان صفاته واما العين متعقب الصورة فهو السبب الذي ينفذ تعقب الصورة  
معنا لانه يعيد بواسطه الصور المتعاقبة ليعاود اليه الاصل وجوده في عين السبب  
في اقامه اليه المستر الوجود وقد ذهبنا لاصل الشئ الى ان ذلك العين هو الذي  
الفرق بين اليه الاستعدادات المتعاقبة لقبول الصورة المتجددة المتعاقبة واقول انها  
بكتافه في تعقب الصور لان حصول الاستعدادات لا ينفذ في الوجود والشيء فان العلة  
ليست غير العلة الموحدة بل تحتاج فيه مع ذلك الى مفيض الاصل وجود الصور كما ذكره في  
كلام وجه الاحتياج اليه وهو السبب الاصل لعينه على ما يتبين من الالوان في خارج  
طبيعته وفسرته بتجدد ما يحجب في القدر والشكل على ما قرأنا في التام الوجود والصورة المتجددة  
بمجموع ذلك العين في كل على الصورة فيسفر ان كل عليها باسرها وتكون السبب الاصل  
ايضا واعلان العين في وجوده وتكمل ايضا ان كل العين على طبيعة الصورة في حيث صورته  
ويكون تقدير الكلام هكذا من سبب اصل معين يحصل وجوده في السبب الاصل متعقب  
فيكون فاعل التعقب هو السبب الاصل ولعله ساه اصلا لاجل انه على بالوجهين احدهما  
توسطه والثاني توسط العين الذي هو الصورة فهو اصل في العلية مطلقا وعلى التقديرين  
جميعا فقولنا اذا اجتمعت وجوده اليه يريد اجتماع السبب الاصل والصورة في حيث الصورة  
لان العلة التي هي مجموعها ومستمر الوجود على ما قرأنا في الصورة المتعاقبة في كل  
في اقامه اليه بانها ركب الصورة الزايله وجاعلة للمادة جوهر غير الدركان بالفعل

بها لفها من الاحوال النوعية **ويشخص بها الصورة** وتشتت بها ايضا بالصورة على وجه  
 بيان كلام غير هذا المجل **قال** الفاضل الشهابي كيفية مقول وجود الوجود للصورة  
 اراد ان يشير الى كيفية شخص كل واحد منها بالافرنش ان في شيئا وذلك انما قد بدا فيما مضى  
 ان كل نوع يحيل فيمكن له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يشخص بالمادة فيشخص كل المادة  
 ان كانت المادة افرنش فيتم التفرع منها ان كل واحد منها على الشخص الآخر والقابل له  
 اعني الوجود والصورة يشخص بالافرنش لا بقصر الدور لا بجعل ذات كل واحد منها على  
 الشخص الآخر والقابل له فيقول الشخص كل واحد منها بذات الافرنش توقف على انضمام  
 كل واحد منها الى ذات الافرنش ان انضمام كل واحد منها الى ذات الافرنش توقف على  
 كل واحد منها في المطلق غير موجود وما ليس بموجود ولا سفيما غيره ويمكن له ان يكون  
 ما يمنع هذه المقدمة ان انضمام الوجود الى المادية لا يتوقف على صيرورة كل واحد  
 موجودا كذلك انما اقول شخص الوجود بذات الصورة معقول ان الوجود انما يتغير بالوجود  
 بعينه لا بالجل صورة بعينه لا فرحبتا منها هذه الصورة بل فرحبتا منها صورة فاما  
 شخص الصورة بذات الوجود فليس معقول لوجوبه في الاول لفرع هذه الصورة لم يغيره  
 بعينه لا بالجل الوجود فرحبتا منها يكون فان هذه الصورة لا لعقل مفارقة لذات الوجود  
 ومعلقة بها فرحبتا منها يكون بخلاف الوجود فانها لعقل لفرع هذه الوجود وان لم يكن  
 هذه الصورة فاذن شخص الصورة بالوجود يكون فرحبتا منها هذه الوجود لا فرحبتا  
 مطلقة وان في ان ذات الوجود حقيقة القابلة والاستعداد فكيف يصير على ذلك  
 للشخص بل قد قيل لكل نوع يحيل فيمكن له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يشخص بالمادة  
 شخص بها فرحبتا منها بل للشخص فغير النوع لا جلها كثيرا لا فرحبتا منها فاعلم ان ذلك بل  
 الفاعلية من الاعراض الكيفية لها كالوضع والابن ونحوها لها المسماة بالاشخاص  
 فظهر ان شخص الصورة يكون بالوجود العينية فرحبتا منها بل للشخصها وشخص الوجود

بالصورة

بالصورة المطلقة حيث هي فاعلة لشخصها وسقط الدور وهذه المسئلة فرغوا من العلم  
 واما قول الفاضل ان الشئ المطلق غير موجود وليس يصح ذلك لان الشئ المطلق  
 ان يؤخذ بشرط الاطلاق والقيود يمكن ان يؤخذ بشرط الاطلاق كما ذكره والا  
 في الخارج والعقل واليد يجب بهما ان لا يكون في العقل وان الخارج فاذن ليس  
 يصح ان يكون غير موجودا واصلا واما الجواب بالنظام الوجود الى المادية فيجب ايضا  
 امران عقليان ولا يصح اطلاق الامور الخارجية حيث هي خارجة في احكامها بالان  
 العقلي في حيث هي امور عقلية **او** تلك تقول **لا** ثبت في التلازم بين الوجود  
 والديك هو بسبب احتياج الديك الى الصورة في حيث الذات لا بالعكس وعليه يكون  
 للتلازم في الرفع فليس محدهما بالتقدم وان افراول في الاخر وهذا الشك لا يخفى على  
 واراد على احد قسرا للتلازم الذي يكون بين العلة التامة ومعلولها والتجواب ان التلازم في الرفع  
 اما يكون في جهة الزمان ولا يكون في حيث الذات بل في جهة احد هما بالذات لتقدم  
 الاخر ولذلك قبل عدم العلة على عدم المتع كما كان في جانب الوجود كما يجب بالعلية مما  
 ما تقدم في اجاب المتع ووجود العلة تقدم في وجود المتع **ل** ويجب ان لا يخلط في هذه  
 تقدم في الحال في ما لا يعبر عنه صورته في تقدم الصورة بهذه الحال **ل** الجسم الذي لا يفارق  
 صورته هو العليكات باسرها وبيان ان حالها في تقدم الصورة حال التغييرات  
 متعلق بكل واحد هو الديك والصورة بالافترسك ايضا اما ان يكون في الجانبين على  
 سواء وهو بطلان لا دورا لعدم التلازم واما ان يكون في جانب واحد ولا يجوز  
 ان يكون المتعاجيب هو الديك لان القابل لا يكون فاعلا فاذن هو الصورة واما  
 ان يكون على الديك او وسطه وانه او في علة والا لان باطلان لما ذكره فاذن شريكه  
 بسبب اصل يكون مجموعا على الديك او وسطه وانه او في علة والا لان باطلان لما  
 فاذن شريكه بسبب اصل يكون **ل** قال الفاضل ان الشئ ثلاثا وتبين ان العلم في العليكات

كما كان كل واحد منهما منفع الا في حيث كل واحد منهما  
 كما لا يفرق التلزم والافراول والافراول في حيث  
 حقيقة هو في العلة كونه في الجانبين او في حيث  
 كونه المتعاجيب واما التلزم في حيث كل واحد منهما  
 مما لا يفرق في حيث كل واحد منهما في حيث  
 يدرك كانت في حيث كل واحد منهما في حيث  
 متقدم على في حيث كل واحد منهما في حيث



والغفريات الالشيء واحد وهو انما عين في الغفريات انما اليك ليت من المخرج اليها  
فلما ان الصور اذا زالت وجب ان يعقبها بدل ومعتب البدل مقسم لا منها اليها  
ولا مقصور بذاته العكليات بل هيها بان القابل لا يكون فاعلا وهذا البيان كان  
عاما لها الا ان الشيخ لما لم يذكر في الغفريات هذا البيان العام واقصر على البيان  
الخاص بها امر بالتلفظ هو ان في موزان الحال فيها واحد واقول في تعاقبات الحال  
فيها ايضا شيء اخر وهو انه يستداد اليك ليقول الصورة في العكليات لانهم لا يسمونها  
فهم بعد عنها في الغفريات غير لانهم لها بل يستفاد من الاحوال المختلفة المتجددة الخارج  
الا ان بيان الحال فيها لا يختلف بهذا التفاوت **فقط** الجسم بنسبة بسيطة وهو قطعة  
والبسيط بنسبة بسيطة وهو قطعة والخط بنسبة بسيطة وهو قطعة **فقط** الكليات التفاضلية  
انواع الجسم التعليمي والبسيط وهو الطرح والخط ويتصل بها في النسبة نوع اخر غير غفريات  
النقط فالجسم مقدار ذو وضع لا بعاد وله البسيط هو مقدار ذو وضع له بعدان  
والخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض النقط مرفوض وضع لا بوجه والصورة  
لذاتها يتلزم الجسم التعليمي لذلك وبما شئت احدهما بالآخر كما والجسم التعليمي يتلزم البسيط  
والبسيط الخط والنقط لانهما بل باعتبار التام فلهذا انما تعلق ما تحتها  
بمباحث الاجسام ولما كانت مباحث الجسم التعليمي داخل في المباحث الماضية للوضع  
بمباحث الباقية فادرو هذا الفصل بعد تلك المباحث مثلاً عليها واعلم ان الجسم  
في قوله الجسم بنسبة بسيطة التعليمي لانه بالذات موضوع البسيط والجسم الطبعي انما يقصر  
بنسبة التعليمي قد افا وبقوله الجسم بنسبة بسيطة اثبات البسيط اولا وكيفية ترو  
للجسم بما وذلك لان اشياء الشيء انما يكون عند انقطاع امتداد الاخذ في  
ما ولا كان الجسم في الامتدادات ثلثة وانتهاء الواحد منها في جهة فخرجت هو واحد  
يقصر بقاها الاثنين الباقيين فاذن الجسم بنسبة ما مر شانه ان يكون ذواتا

فقط وهو السبيل البسيط وهكذا القول في اشهاد البسيط بالخط واما الخط فهو  
امتداد واحد مجرد عن الآخرين فهو يشتهر بالامتداد له اصلا ويكون ذا وضع  
لان هذه المقادير ذات اوضاع فيها ما يشاهد كذلك والشئ ذو الوضع الذي  
لا امتداد له اصلا لا هو النقطه فالخط يشتهر بالنقطه وهو ليس بمقدار لعدم  
امتداده فيها قال الفاضل الشهابي لم يقل نهاية الجسم هو البسيط بل قال يشتهر  
لان البسيط كم والنهيه غير المضاف المشهورى فانه نهاية لغير النهاية فاذا كان القول بان  
نهاية الجسم خطا بل هو الذي يشتهر الجسم واتقول التحقيق بقصره هناك ثلثه امور اولها  
السطح الذي هو المقدار المتصل والبعدين وثانيهما عدم الجسم في نفسه فافاده وانقطاعه  
لا لعدم المطلق ثالثها اضافه عارضة الى الجسم اذ لا يتبدل على ثبوت الاول الجسم بغير  
الثاني له اذ هو مقدار متسلم للاول اما الثالث فاذا اعتبر عرضة للاول كان  
المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عرضة للثاني كان نهائيه مضافا الى ذي النهاية  
**قوله** والجسم يلمز السطح لاخر حيث يقوم جسميه بل في حيث يلمز الثاني بعد كونه ذا سطح  
كونه متناهيما امر بدخل في تقوره جها ولذلك قد يكفر بقوم ان يتصور واجبا غير متناه  
ان يبين لهم امتناع ما يتصورونه **قوله** قال الفاضل الشهابي انه ان السطح والذات  
فريقين لما به الجسم لا مكان انفكاك تصور الجسم عن تصورهما حين يتصور الجسم عرضا  
والشئ لا يتصور الا بعد تصور افائه ثم اعترض عليه بان تصور الجسم يحتاج في موقفه  
عن الوجود والصورة الى التجه ولم يكن ذلك لا يكون للصورة قبل معرفتها ماكتسبا  
بالرسوم وبعد معرفتها ماكتسبا بحدوثه عليه او يكون تصور الشئ غير مقصور  
وكيف ما دارت القضية فلم لا يجوز مثله في السطح والثاني هو انقول والجواب عن هذا الاشئ  
في العقل ان الجسم والفضل غير افراسته الوجودا في المادة والصورة والجسم يتصور  
العقلية ويطلب في الجزاء افراذه الوجودية وان كانت الاول في القوة مثله في الاخرة فان

جسما فلا كونه

الابداء الماخوذة في حد الجسم يدل على صورته والبقول الماخوذة في حد مادته والسطح  
 التام لا يعقل كونها فرعين عقليين او هما ليسا بمجولين على الجسمين الشيخ اولاً انها  
 ليسا بجزئين في الوجود وذلك لان السطح نكرم الجسم لئلا ينفصل عن المعلق بطرفه والجزء  
 يكون ككسب ثم اصله لم يتصور ككون ذر السطح وذو الثاني فرعين عقليين لكونهما مجولين  
 عليه فبين انهما ايضا ليسا كذلك لان تلك الصورة غير متصور بها واعلم ان السطح لا يقوم  
 بجزءه العطف وبجزءه الوجودي فقد يقوم على المادة بالصورة وقصة النوع من جنس  
 بالفضل والجسم لا يقوم بالسطح بواحد فلهذا المعنى اما الاولان فاما الاول فاما الاخير  
 سببه وهو ان السطح لا يفعل الجسم وقال ايضا مقوله على قوله فحيث يلزم ان السطح هو ان  
 السطح يلزم الجسم بواسطه التام وهو يقتضيان يكون الثاني هو ومن الجسم قبل عرض السطح  
 له وبذلك لا ياتي ان النهاية اضافة عارضة للسطح العارضة بتا فرغ الموضع من  
 يكون عرض من النهاية للجسم قبل عرض السطح ثم قال ويمكن ان يوجب بيان النهاية الماخوذة في  
 يمكن ان يكون السطح ثبوت السطح للجسم لا وسطه في زمان العلم اذا كان معلولا لا كبره على ثبوت  
 لا صوره وان قال اما قوله النهاية اضافة عارضة للسطح فيقتضي كون النهاية من المضاف المحقق  
 وهو ما يقتضي كونه كسب في غرضها من المضاف المشهور فلهذا نسى ذلك ثم انه ان  
 اخذ النهاية مادة السطح وجعلها بذلك الاعتبار مشهورة ومادة مفردة وجعلها بذلك الاعتبار  
 حقيقة فكيف لا يوجب اضافة العارضة الى الموضع سببا للموضع ذلك العارضة من  
 فان تلك الاضافة لا يعقل الا بعد العروضة فانظر الى هذا الرجل الفاضل كسب في  
 كلامه ولا ينبغي له ان يذهب باحقاقه من قبل وهو انه لا انقطاع ليعرض لاعتدال الجسم  
 لاثم السطح نكرم ذلك الانقطاع ثانيا ثم يرضى لها الاضافة باعتبارين يزيل هذه الشبهة  
 واما السطح كسطح الكرة فغير اعتبار حركته او قطع فوجد ولا خط واما الموضع  
 والسطح فغير عرض عند الحركة والخط كخط الدائرة فوجد ولا نقط اول يريد بان

السطح

ادام الخط



لزوم الخط للسطح والنقطة للخط ايضا بواسطه التماسها لاي فرضان التماس مع العلم  
 ويجب ان يعرف اول الفلظ التي استعملها في هذا الموضوع فقوله الكرة جسم محيطه سطح  
 في داخله نقط يكون جميع الخطوط الخارجية منها الى ذلك السطح متساوية والدايرة سطح  
 محيطه خط واحد وفي داخله نقط يكون جميع الخطوط الخارجية منها الى ذلك السطح  
 والنقطتان مركزا هما والخط المستقيم المار بالمركز المنته في الجانبيين الى المحيط قطرهما  
 وقطعت الكرة بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين هو محيط الدائرة على سطح الكرة  
 فرضت الكرة متحركة وكذا وضع مستديرة حدث عليها نقطتان لا يجوز ان هما قطباها  
 بينهما هو المحور ومنطقه من اعظم الدائرة على سطح الكرة الذي يربطها بالاعداد جميع النقط المعروفة  
 عليها من القطبين فندبتين فم ذلك في الخط والنقط اما بالفرضان للكرة كما عبادا احدهما  
 اما القطع واما الكرة **قوله** فاما الكرة فمكتوبة فمناه بانه ان يفرض فيها نقط كما يقول  
 الجسم هو المنقسم في جميع الاقطار ومناه انه ياتي قسمتها بغير مركز الدائرة لا يصير مركزا  
 فيها الا باحداث شيئا واحدا التقاطع والثاني الحركة والثلث الفرض بان تقاطع  
 اما يكون على نقط من المركز وكذا الدائرة اما فيفسر تكون نقط ماصلة بين الحركات  
 الجهات المختلفة من المركز وكذا الدائرة اما فيفسر تكون نقط ماصلة بين الحركات في  
 المختلفة من المركز واما الفرض خط واما قبل عرض في تلك الامور فوجود مركز في وسط الدائرة  
 كوجود نقط في مثلثها ان كان موضع النقط في اثنين معين بالقوة قبل الفرض على  
 لا يكون وقوعها بعد الفرض في غير ذلك الموضع فذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع الفصل  
 القادير اما يكون بالقوة فقط ولا يخرج الى الفعل لاسباب اعراض او الفرض كما في  
 مرادنا قال الفاضل ان لا شك في ان كان حصول هذه النقط حاصل في الدائرة **الفصل**  
 قبل التقاطع والحركة والفرض ثم ان المركز غير متحرك في حصول لان موضع معين وهذا  
 لوجوبه فبما في ذلك الموضع غير المواقف فاذن مركز الدائرة موجود قبل هذه الاحوال

عند تقاطع قطار او عند مركزه ما دارا بالعرض قبل ذلك  
 فوجود نقط في الوسط كوجود نقط في السطحين كما في الدائرة  
 والاساس حاصل الا فواضع القادير لا يربطها بالاعداد جميع  
 وكذا او غير ذلك سمعت في تحديد الدائرة وفي ذلك النقط

وهذا القول في سائر النقط فان يكون النقط الغير المتساوية موجودة بالفعل فيلزم  
 ذلك الانقسام الغير المتساوي بالفعل والقول بان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام  
 فان الحركة الغير لا يوجب الانقسام والجواب ليس هذا كله فرض والنقض لا يرفع  
 برفع اسمه مع ثبوت معناه بل يرفع بان لا يفرض الدائرة ان لم يفرض فيها شيء لم  
 يفرمها شيء ما ذكره هذا حكم لا ينحصر بل الدائرة بل الخط الواحد المتساوي من منصف ونصف  
 منصف ولهم جواهر مائة في نفسها غير سائر اجزاء الخط الا انها مما زنا لنقض لا  
 بان القول انها لازمة وان لم يفرض لان القول بالنصف فرض فصل عن النقط

**قوله** وانما علم من هذا ان الجسم بل السطح في الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل النقط  
 وقد حققنا اهل التحصيل واما الذين يثبتون بالبرهان ان النقط كبريتها لفصل الخط  
 السطح ثم الجسم فهو للتعريف والصور والنجمل الا برهان النقط اذا فرضت كبريتها  
 فرض لها ما يحرك فيه وهو مقدار ما هو خط او سطح كيف يكون ذلك بعد كبريتها انا  
 ان هذه الامور كيف يرتب في الوجود وان الذي يرتب في تلك التعريف المتدئين في  
 بل هو يتبع فقط والفاظ الكتاب فيه غير الشرح **قال** تساهل ما ياتي لك ما لم يفرم الا  
**اقول** يريد بان امتناع تداخل الابعاد الجسامية وكأنه يدعى كون هذا الحكم اوليا  
 هذه المسئلة وما بعد ما في الطبقات بخلاف السائل في السقدم واما او رده هذه المسئلة  
 لعلقها بالغاوير ولبا ونعم الحقا وعليها والاستشهاد بان الجسم لا يفيد في جسم وقوله  
 غير متبع فيه ذكر الاستقراء الذي هو كسب النفس هذا الحكم الاول في مبادي العلم به وبما  
 فان فرض توقفه عنده عند حكم اوله بنه عليه بالاستقراء وكذلك قوله وان ذلك لا يبا  
 لا لا يلو ولا سائر الصور الاعراض فانه ايضا يشبه على ان الوجود وسائر الصور الاعراض  
 لا حقيقة لها في العلم الا بالعرض والابعاد الجسامية هي المحصورة في العلم بالذات  
 سكت في التعريفين بجهان مما اعظم من احد مما كان العمل اعظم من غيره والقول بان

اقول

الجسامية تنافى في التداخل والامتياز في  
 جسم وانضمت في شئ واحد ذلك لا يبا ولا يلو  
 ولا سائر الصور الاعراض في  
 شئ واحد تداخل الابعاد

لندخل تقصرون الكل مساويا لجزءه **الجزء** واعلم ان التقط لا تقتضي له في العظم  
**الجزء** انك تجد الاجسام في اوضاعها ملائمة وتارة معارضة وتارة باعده وقد  
 تجد في اوضاعها تارة بحيث يتبع فيها اجسامها محدودة القدر وتارة الا  
 فين في الاجسام الغير المتناهية كما ان لها اوضاعا مختلفة كذلك فيها ابعاض مختلفة  
 الاحتمال لتقديرها وتقدر بالواقع فيها احتمالا قدرها بان كان فيها خلا غير اجسام  
 وامكن ذلك فهو ايضا بعد مقدار وليس على ما بين الاشياء محض وان كان الجسم  
**اقول** يريد ابطال الحلاء والعاقلون به فرقان فرقة يزعم انه لا شيء محض وفرقة  
 يزعم انه بعد متد في جميع الجهات فرقا في تميزه في الاجسام بالمحصل فيه ويكون مكانها  
 لها وقال الفاضل ان اخرج نفع الحلاء فيكون جديا لانها لا يتلاقح ولا توجد  
 ما يلاقي واحد منها واقول هذا تعريف الحلاء الذي يمكن بين الاجسام وهو الذي  
 يستبعد مغطورا ولا يتناول الذي لا يتأثر والشيخ قد اطلق في هذا الفصل في تعريف  
 الاول بان فرض فيه جمعا مختلفا لبعاد ما بينهما تقدير الحلاء والواقع بينهما لها  
 فان الاشياء المحض لا يمكن تقدير شيء اصلا ثم بين ان الحلاء الذي يقع بين  
 الاجسام قابل للمساواة والامساواة والتقدير وان وجد على الحد والشركون  
 اضاف الى ذلك مقدمه من كل مكان كذلك فهو ماكم متصل اخر البعد المقدار  
 واما ذلك متصل اخر الجسم وادنا كان الحلاء عندهم ليس جسم فهو بعد مقداري  
 لا شيئا محضا كما زعمت القوة الاولى وان كان الاجسام كما زعمت القوة الثانية  
**قوله** واذ قد بينت **اقول** يريد ابطال الذي ذهب اليه في ابطال وجهين وفي  
 باضافة مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في هذا الفصل المتقدم وادنا  
 ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وهو ما بينت في باب ثبات الهيولى والثانية  
 نعم الابعاد الجسمية لتداخلها وما ذكره في فصل مفرد واذ انصاف الاول

فقد علم ان اجسامها في اوضاعها ملائمة وتارة معارضة وتارة باعده وقد  
 تجد في اوضاعها تارة بحيث يتبع فيها اجسامها محدودة القدر وتارة الا  
 فين في الاجسام الغير المتناهية كما ان لها اوضاعا مختلفة كذلك فيها ابعاض مختلفة  
 الاحتمال لتقديرها وتقدر بالواقع فيها احتمالا قدرها بان كان فيها خلا غير اجسام  
 وامكن ذلك فهو ايضا بعد مقدار وليس على ما بين الاشياء محض وان كان الجسم  
**اقول** يريد ابطال الحلاء والعاقلون به فرقان فرقة يزعم انه لا شيء محض وفرقة  
 يزعم انه بعد متد في جميع الجهات فرقا في تميزه في الاجسام بالمحصل فيه ويكون مكانها  
 لها وقال الفاضل ان اخرج نفع الحلاء فيكون جديا لانها لا يتلاقح ولا توجد  
 ما يلاقي واحد منها واقول هذا تعريف الحلاء الذي يمكن بين الاجسام وهو الذي  
 يستبعد مغطورا ولا يتناول الذي لا يتأثر والشيخ قد اطلق في هذا الفصل في تعريف  
 الاول بان فرض فيه جمعا مختلفا لبعاد ما بينهما تقدير الحلاء والواقع بينهما لها  
 فان الاشياء المحض لا يمكن تقدير شيء اصلا ثم بين ان الحلاء الذي يقع بين  
 الاجسام قابل للمساواة والامساواة والتقدير وان وجد على الحد والشركون  
 اضاف الى ذلك مقدمه من كل مكان كذلك فهو ماكم متصل اخر البعد المقدار  
 واما ذلك متصل اخر الجسم وادنا كان الحلاء عندهم ليس جسم فهو بعد مقداري  
 لا شيئا محضا كما زعمت القوة الاولى وان كان الاجسام كما زعمت القوة الثانية  
**قوله** واذ قد بينت **اقول** يريد ابطال الذي ذهب اليه في ابطال وجهين وفي  
 باضافة مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في هذا الفصل المتقدم وادنا  
 ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وهو ما بينت في باب ثبات الهيولى والثانية  
 نعم الابعاد الجسمية لتداخلها وما ذكره في فصل مفرد واذ انصاف الاول

ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وتبين ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة  
 لا يتداخل اقل بعدا فلا يوجد في الواقع هو العدم وادنا  
 سلك الاجسام في ذلك ما ينبغي ان يكون عليه من حيث الابعاد  
 مغطورا فلا خلاف





فإن المتحرك لم يتغير لم يحل ما لم يكن أنه يتحرك بعد إلى الجهة أو حتى يتحرك غير الجهة فإن كان  
يتحرك بعد إلى الجهة فالجهة وراء القسم وإن كان يتحرك غير الجهة فما وصل إليه هو الجهة لا غير  
الجهة فمن غير الجهة حدث ذلك لا امتداد وغير مقسم فهو طرف الامتداد وجهة الحركة فتجد  
الآن لم يحرم على أن تعلم كيف تتحدد الامتدادات أطرافها بالطبع وما سبب ذلك و  
تتوقف أحوال الحركة على الطبيعة **قول** يريد بيان منتهى الجهة وإنما أخذه إلى هذا الموضع ل  
أنه الواجب لعديم بيان النهاية على بيان المائيه فمن أولها موجودة ثم بين أن وجود  
على أي اتحاد الوجود ثم فقد بيان النهاية وهو على ما حققه طرف الامتداد غير مقسم وإنما  
ذلك هو حسب تباين الامتدادات وطرف الامتداد بالنسبة إلى الامتداد نهاية وطرف  
بالنسبة إلى الحركة والاشارة جهة وما في الكتاب بطلان لما قلنا من القول أنه قسم الحركة إلى  
نحو شيئين وضع إلى الحركة إلى الحركة غير الحركة فرب حركة بعد وهذه القسم عامرة بالقياس إلى  
ما لا ينقسم في جهة الحركة إلى ما لا يقسم فيها فعامرة لأن هناك قد يكون قسم آخر  
وهو الحركة فيه وإيراد قسمه لا يصح إلا بالقياس إلى ما لا ينقسم في بيان الحركة لا ينقسم  
على المطلوب الجواب لغير الحركة في الشيء القسم لا يمكن أن يكون إلا غير جهة وإنما إلى جهة ويعود  
القسمان الأولان والآخران أن يكون جهة الحركة من الساذج التي تقطع بالحركة وهو  
ما ذن القسم عامرة **قال** ثم يتركلك لقول ليس شرط ما إلى الحركة أن يوجد بعد  
يتحرك المسجل في السواد إلى البياض لم يوجد البياض بعد فإن احتج بذلك وسلكنا  
لأن الأمرين بينهما فرق وإيضاح ما كان كذلك أنه غير ضار في الفرض ما الفرق فلا  
المتحرك إلى الجهة ليس بجعل الجهة مما يتوحي بتحصيل فإنه بالحركة بل مما يتوحي بلوغه أو التوقف  
بالحركة ولا بجعل لها عند تمام الحركة حالاً في الوجود والعدم كما يكون وقت الحركة وأما الآخر فلا  
الجهة لو كانت يحصل بالحركة لها وجود كان وجودها وجوداً وضع ليس هو مقول لا  
له وذلك في ضاع على أن الحق هو الفرق وعليه بناء ما ينشأ هذا الفرق **السلام** **قال** التوحي

شك في كبر احد القياسين اللذين اثبتا بها وجود الجهة وهو قولنا المتحرك لا يقف  
 ليس موجودا وتقرر انك لم تترك الاستحالة وهو انك في الكيف مثلا كما لو كان في الوجود الى  
 انما يقف ليس موجودا وان شققت كلمة الكبر واجاب عنه بشيئين احدهما جعل الكبر <sup>مخصص</sup>  
 ماما كان وهو ان يتحرك في الاين لا يقف ليس موجودا ان ممكن يحصل المقصود  
 وهذا هو الفرق والثاني ان اقسام الاشكال لا انك غير فادع في المطر وذلك لان الجهة لا <sup>ممكن</sup>  
 لو كانت في الجهة تكون موجودة ذات وضع وهو مطلوب باناما ما عينا الا لان ثبت كبر الجهة <sup>موجود</sup>  
 ذات وضع وهو مطلوب باناما الجواب جده غير مائة ولذلك قال على ان لم يتحرك هو الفرق  
**النقطة الثانية في الجهات واجابها الاولى والثانية الاجاب** ينقسم باعتبار الجهات <sup>الى</sup>  
 ما يقدم عليها ويحدد ما هو بها مما الاول والى ما لا يقدم عليها بل يحصل فيها وهو <sup>مما</sup>  
**الثانية قال** ثم اعلم ان الناس يسمون الجهات لا يتبدل مثل جهة الفوق والى <sup>شئ</sup>  
 الجهات يتبدل بالوضع مثل المين او الشمال فمالينا او مثل ما شبه ذلك فلو كان <sup>شئ</sup>  
 بالوضع اما الواقع بالطبع فلا يتبدل كما كان ذلك **قال** يريد اثبات جسم <sup>مما</sup>  
 بميل بالاجام ذوات الجهة مفعول قبل بالوضع في تقرير ذلك كانت الامدادات <sup>الى</sup>  
 تترتب على وقوع بعضها على بعض على زوايا قوائم اضراس الابداد الجسم لا غير وكان <sup>لعل</sup>  
 امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار متساويتان منها طرفا والامتداد <sup>الطرف</sup>  
 ويسمى الانسان باعتبار طول ما منه حين هو قائم بالفوق والى والفوق منها على <sup>رأسه</sup>  
 بحسب الطبع والتسوية على طوله واثان طرفا والامتداد الوضو ويسمى الانسان <sup>باعتبار</sup>  
 عرض ما منه بالمين والشمال والمين على ما يلي اقربا منه بحسب الغلب والشمال ما يقابل <sup>باعتبار</sup>  
 واثان طرفا والامتداد الباقى ويسمى باعتبار شئ ما منه بالامتداد الخلف والامتداد <sup>للقدم</sup>  
 ما يلي وجهه والخلف ما يقابل ما يستعمله في سائر الحيوانات والاجام حركاتها على <sup>على</sup>  
 الفوق وهذا باعتبار ما هو غير واجب هو قائم بعض الامدادات على بعض <sup>واما</sup>



لم يقرب ذلك كانت الجهات الزهر اطراف الامدادات غير متساوية بمحيطها  
في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة قال الفاضل انتم الحكم بان الجهات  
مشهور وليس بحق فان الكرة لا جهة لها بالفعل والجهات بالقوة لا يتأخر قول  
هذا صحيح ثم قال بما ذابا البعض المتقدمين واما الصلوات فتدبر جهاتها عدد  
النقط والخطية والطولية سميها كل جهة او مثل عدد الخطية والطولية لم يعبر النقط  
مثلا المثلث جهاته ثلث اقول هذه تسمية بخلاف ما تقول فيما مر فان المقدار هناك الجهة  
طرف الامداد واصلا المثلث ليس له اطراف الامدادات بل امتدادات اطراف  
السطح والربع الى النقط فتقول الجهات الست متفرقة الى ما يتبدل بالفرض والفرق  
والفعل والى ما يتبدل وهو الاربع الباقية وذلك لان الموجبة الى المشرق مثلا  
المشرق قدامه والفرق خلفه والمغرب يمينه والمشرق شماله ثم اذا توجهت الى المغرب  
لجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس فلهذا يتبدل الفرض  
ليس للفرق والفعل كذلك فان القائم لو صار مكسورا لا يصير يمينه رأسه فوما يمينه  
شماله بل صار رأسه فمخلفه وربعه ففرق وكان الفرق والنحت سجلاهما حال العا  
الارض جعل الفرض هو لغيره لغير الجانب القوس ضعيفا والضعيف في باقية الشمال  
والشمال يمينها وهكذا في القدام والخلف والاول فرض واقع وهذا غير واقع  
ايضا الفرق والفعل يتبدلان بالفرض لغير جعل الاعتبار بالرسن القدم فان  
قيام الشخص على طرفه قطرا الارض يقصر لغير يكون يمينه راس قدمه يمينه قدمه الارض  
يتبدلان لغير جعل الاعتبار بالمغرب من السماء وما يقابلها اقول ليس المراد من اعتبار  
والقدم يمينه راس الشخص فقدمه ما يمينه ان ذلك يتبدل بالاشخاص بل المراد  
يلى الرسن القدم بالطبع وعلى هذا لا يكون الطرف الاخر من قطر الارض هو الذي  
يلى القدم وفرايفر قوله ومثل ما شبه ذلك بالعكس الذي يمينه الشمال

والجانب الثوري شمالا لا يشبهها بالان ان الذي يسمي جانبا الذي يظهر منه قوه مركبة بميل  
لغيره ذلك بالقدام والخلف لانه ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال ولم يذكر ما وما  
يشبهان اليمين والشمال لانهما بالافرض الا ان الشرح لما قيد اليمين والشمال بقوله فيا يليا  
فغير قوه ومثل ما يشبه ذلك بالعلك او لا لان انصاف العلك بذلك انما يكون في جهة  
بالان ان واما الاربعه الباقية للعلك على وجه التمثيل المذكور فوسط سائر جهته قوه  
بما له خلف واحد قطبي عليه والافرضه وذلك شئ لا يتصور قطبيه بل يده ثم لا يتبع  
قسمه الجبار الى ما بالطلع وما بالافرض قال خلفه على بالافرض ان قلنا في وزعه الا ان قوه  
الافرضية لا ينضب ثم فرأى المخرجين وضع الجبهه في خلاف اولاء متساوية بالعرض  
فرأى المتساوية اولها بان يجعل هذه الجبهه في افرضه فغيره في ان في يقع في خارج  
ولا محتم ان يكون جسم او جسمانيا والحد الواحد من حيث هو كذا انما لا يفرصا من جهة  
لانه افرض هو ما عليه وكل امتداد محصل جسمان وما طرأ ان على ان الجهات  
في الطبع فوق والسفل مما اثنان فالحد واذن اما ان يقع جسم واحد لا حيث  
كونه واحدا واما ان يقع جسمين المتحد بجسمين اما ان يكونا احدهما محيطا والافرض  
به او يكون وضع الجسمين متباينين وادراك ان احدهما محيطا والافرض محيطا به  
المحاط به في ذلك التأثير بالافرض وذلك لان المحيط وحده يحد وطرفه الامتداد  
بالقرب الذي يحد به باحاطة والبلد الذي يحد به بمر كره سواء كان حشوه او خارجا  
على او خلا وادراك ان على الوجه الاخر يحد به بجهة القرب اما جهة البعد فليكن  
ان يحد به لان البعد ليس كجهة القرب يحد به وادراك ان احدهما محيطا والافرض محيطا  
ولكن كذا الثاني اولها بان يقع منه في محاذات دون افرضه فليكن الا ان يقع  
بجانب القرب لمعونه في تقرير الجبهه ويكون جسمانيا ويحد بالاعلام عند فرضه واما  
وصفه في القرب الذي يحد به الجبهه ويحد به انما يتم جسم واحد فليكن ليس لان على طه

كيف اتفق بل فرشت هو بحال ما موجب لتحديد بين متقابلين ما لم يكن الجسم محيطا  
به القرب لم يتحد به ما يقابله لقرار البرهان مع محاذاته ما في الكتاب ان  
يقول قد ثبت في الجبهة ذات وضع فالجسمان المتقابلان بالطبع يكونان متعينين  
اما في شئ متباين خلا كان او طلاء واما في شئ مختلف الاول في عدمه ولو لم يكن  
المفروضه فيه بان يكون جهة فرساير ما ولكون المدد فيها بالفرض غير متباين  
جسمين بالطبع واثنتين فحسبنا ذن الثاني حق وهو انه يمكن ذلك العينين  
خارج ما يتاخر به وذلك الشئ لا يمكنه ان يكون جسما او جسما بالوجوب كونه ذا وضع فهو  
جسم واحد يحدها الجسمين مما اوجبا ان يحده كل واحد منهما واحدة منها والجسم الواحد  
يكون محدد اتما فرشت هو واحد ولا فرشت هو واحد فمعه قسم ثلثة اما الجسم  
الواحد فرشت هو واحد فلا يمكنه ان يكون محدد الا ان كل متداد فله جثمانان  
وذلك لوجوب ثابته كحاشية وكذلك الثانيان بالطبع فانها ايضا طرعا امتدادا  
سبحانه كحد وجهين مما اوجبا الجسم الواحد فرشت هو واحد فله ما يليه بالقرب فلا  
يمكنه ان يحده ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدد واذ بطل هذا القسم ثلث  
يكنه الجسم الواحد اتما جسما واحدا لا فرشت هو واحد واما جسمين ثم نقول في هذا  
ايضا بطل لان السند لجسمين لا يتج اتما لانه يمكنه على سبيل احاطة احدهما بالآخر  
على سبيل البانية والاول يغفر دخول الحاطة في الحديد بالارض لان المحيط وعده كان  
في تحديدهما من القرب لا يرتعد بها حاطة والبعيد لا يرتعد بها بعد حده محيط وهو  
فهذا القسم راجع الى ما كان الحد جسما واحدا لا فرشت هو واحد واما القسم الاخر  
وهو انه يمكنه ان يباينة فخط لوجبهين الاول لكل واحد فرشت الجسمين لا يتحد به الا القرب  
ولا يتحد والبعده فاذن لا يتحد والجسمان معا بكل واحد منهما وقلنا لانه الحد وجبه  
يحد وجهين معا والثاني لانه لكل واحد منهما جهات لا يباينها من جهة في نفس الامتدادات



التي رتبة وتوقع الاخر منه جهة ترك الجهاات وعلى بعد معين من دون سائر ال  
 الكنه ليس بالذات في توقعه جهة اخرى وعلى بعد اخر مما عكس فان الوقوع في كل جهة وعلى  
 كل بعد في ذلك عكس كسب الفعل والشرع فلا ينع مؤثر في التحدد وهو ايضا يجب ان  
 يكون جسمانيا ذا وضع والاطلام في وقوعه في بعض جهات تدوين بعض وعلى بعد  
 منها كالاطلام فيها فان علل يندرجين صار وودا والا فتدوينها بطل عند القسم  
 لغير تعدد الجهة ثم مجسم واحد لاخر حيث هو واحد ولا على اوجه متيقن بل في حث الا  
 وهو الحال الموجبة لتدوين متقابلين كما مرنا من تعدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام  
 ذوات الجهات **قال** كل جسم فرشاء لغيره فارق موضعه الطبيعي ويباوده يكون **قوله**  
 الطبيعي متعدد الجهة له لانه **اقول** يريد بيان امتناع الحركة المستقيمة على تعدد الجهات  
 بيان لعدم على الاجسام التي يجوز تلك الحركة عليها وتقرر لكل جسم في موضع طبيعي فلا يخ  
 اما ان لا يكون فرشاء مفارقة موضعه معاودة اليه واما ان يكون فرشاء ذلك الاول  
 هو الذي لا يجوز له الحركة الدنيوية عليه والثاني هو الذي يجوز عليه ويكون مفارقة موضعه بالمر  
 معاودة اليه بالطبع ويكون موافق الى اثنين ذواته تتحرك فيها لا تتحرك مثل هذا الجسم  
 يجوز لغيره تدوين جهة موضعه الطبيعي لان جهة متعدده عند وجوده فيه وعند لا وجوده  
 يكون متعدده لاجله فخرج منه لغيره خرج عنه مفارقا وبطل معاودا وحسب كغيره ذلك  
 لسبب جسم اخر ذلك الجسم الاخر هو على الجهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع ويباود  
 هذا الجسم لا يمكن لغيره بعد مقدما على الجهة لانه لا يقصور لغيره من مكانه جهة جالته المفارقة  
 والمعاودة والجهة لم توجد بعد فهو اما فرغ الجهة واما مع الجهة فيمتنع امتناع الا  
 عنها فان الجسم الذي هو على الجهة مقدم على هذا الجسم لانه مقدم على ما يقدمه او على  
 ما فرغ منه ما هو مع اخر الجهة والمقدم على المقدم مقدم وعلى المع ايضا مقدم كما مرنا  
 بيان ان الحركة الصاعدة ليست على اللوح فهو مقدم على الاطلاق لغيره من التقدم اما بالعلية

لانه قد فارق موضعه الطبيعي وجعل في موضع الجاهل  
 ذو بعد طبيعي كغيره من جهة موضعه الطبيعي جسم  
 لما هو قبل هذا الفارق لانه قد فارق ذلك الجسم  
 رتبة الوجود على هذا العلوية او فارق الجسم

ادب الطبع فهذا ما في الكتاب وظهر منه ان الجسم المحمّد للجبهات لا يجوز ان له عاروق موضعه  
لصحة الحركة الاينية فان قيل لو قال الشيخ محمّد والجبهات لا يجوز عليه الحركة الاينية لان  
يستدعي جهة والجبهة والجبهة اما يستدعي وبلكفاه فما الفائدة في نقيدها الحركة بان يكون في  
الطريق واليه قلنا الجبهات لا يمتزج الا يكون بعضها ملحقا ببعض الاجسام وبعضها غير ملحق  
بالاجسام اثبات المحمّد هو تمايز الجبهات بالطبع لا لاثباتها كيف كان والا كان ان الزمان  
تأخر الامدادات كما في اثبات الجبهات انهم مقاطع للامدادات وايضا لانه  
خصص بالطبع غير الجبهات بالنظر ونحوها بما لا يفرض واعلم انهم قدّم محمّد للجبهات  
ذوات الجبهة يجوز ان تكونها العلية لا في حيث تكون ذوات الجبهة اجساما فان الجسم لا يجوز  
ان يكون عليه ما عليه الجسم اخر كما يحسن سانه بل في حيث هي ذوات جهات لا غير كنهه على هذا القول  
اللازم لها ويجوز ان يكونها الطبع فان رفع المحمّد في حيث هو محمّد بموجب رفع ذوات  
غير حيث ارتفاع الجبهة ورفع ذوات الجبهة لا بموجب رفع المحمّد في حيث هو محمّد ولهذا  
يترجم الشيخ ههنا باحد التفسيرين ايضا لم يذكر الشيخ ان وجود الجبهة بعد امتناع ما غيره من  
الاجسام ذوات الجبهة بل يجوز ان يكون مقتدا على ما لا ذكره الفاضل الشافعي ان الايش بآ  
في النمط ان وسخه بيان انهم لم يجدوا ليس على المحمّد ان لا يجوز وذلك لان عدم اللفظ  
معارض لوجود ذوات الجبهة فان ما هو وجود ما عن وجود الجبهة فما هو عدم اللفظ  
عنه والما في غير الشافعي يمكن معه فاذن عدم اللفظ لا يمنع وجود الجبهة لا واجب بل يمكن  
اللفظ لا يمكن في ذاته متشابهة وهو متوجّه فيجب ان يكون الجسم المحمّد للجبهات اما على  
البيان ان يثبت بيان محمّد للجبهات وكونه غير في جهة بيان ما يراحوه الفاعل في  
تقرره ان الوضع والكان هما مرادان وما عند الشيخ ما رآنا في الطبع الباطن  
لجسم محيط بالجسم والكان وبما بذلك الطبع والوضع لظننا لا الاشتراك على ما ان شكا  
والمراد ههنا ما هو احد المقولات وهو هيئة تعرض للجسم بسبب لبعض افراد البعض

کے جس خطاط نے اس کو لکھا ہے وہ موضع بالکلیں کے موضع ہے

اشياء وذوات الوضع غير ذلك الجسم ما خارج عنه او داخله فيسما لقيامه بانه هيئة عارضة للا  
 بحسب انصافه وهو نسب بعض افراد الاله بعض بحسب كنه راسه فرفوق ورجله فرفوق ونحوه  
 افراد الاله الاشياء الخارجية عنه ولو لا هذا الاعتبار لكان الاستحسان ليس بيا وما وادع  
 هذا فنقول الاجسام تنقسم الى محيط على الاطلاق غير محيط والى ما عداها مما هو محيط وطما ذكرنا  
 ان القسم الاول لا موضع له اصلاً وله وضع ولكن بحسب نسب بعض افراد الاله بعض بحسب  
 الداخلة فيه وانما بحسب الاشياء الخارجية عنه فلا واما القسم الثاني فله الموضع والوضع  
 الاعتبار جميعاً واذا ثبت هذا وقد ثبت انهما ان محددات الجبهة محيط بذوات الجبهة  
 لا يتخلو اما ان يكون محيط على الاطلاق فيكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه واما  
 فكيف محيط على الاطلاق بل محيط بذوات الجبهة ومحاط بغيره ويكون لا محالة له  
 ووضع الا انه بحسب النسب لا يفارق موضعه لانه ما يتنا ان المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه  
 ويجاوده **قوله** ولعله لا يكون المحدد الاول لا القسم الاول **قوله** معناه  
 الامر في نفسه هو المحدد الاول لا يكون الا المحيط المطلق ثم لكان للقسم الثاني  
 محيط بالاول متحد وموضعه به ان كان متحد ومحيط بما يجده ومحاط بما يجده  
 متحد بالاول موضع هذا الثاني ووضع ثم يجده بعد ذلك جهات الكرات المستقيمة  
 بنزلام على التثنية لان غرضه تحديد الجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير  
 المحدد شيئاً واحداً وعلى تقدير كونه شيئاً واحداً قبل الاخر ومحيط به وان كان الحين في نفسه  
 هو المحدد الاول الذي لم يتحد وجهه قبله بحسب كنه محيط على الاطلاق ليس موضع على  
 عرض به وذلك لان المحيط الذي له موضع متحد ويتماجد في متحد وموضعه الى غيره فان متحد  
 موضعه مقدم على موضعه لا يجوز ان يكون هو مقدم على موضعه لاني صرح واما بعد  
 موضعه فيوزان بعينه محدداً للموضع غيره ولا يكون هو المحدد الاول بل بحسب كنه  
 قبله محدداً فمادون المحدد الاول هو المحيط المطلق ولما كان الشئ غير متماجد الى

فان كان القسم الثاني وجوده بالاول في نفسه  
 موضع الثاني في نفسه متحد بعد ذلك جهات الكرات المستقيمة



هذا البيان لم يصرح به واما قيد وجود القسم الثاني في قوله فان كان للقسم الثاني  
 وجود بقوله متحد بالاول موصوفه بشهنا ان وجوده لا يكون الا كذلك وكررنا  
 الغرض بقوله متحد به موضع الثاني لانه تالي الفصل القراولها فان كان واما المراد  
 بقوله ووصفه فجعل له كنهه الموضع الذي هو القول لان وضع الثاني بمجمل الالفاظ  
 عنه واما متحد بالاول ويجعل له كنهه بمعنى القتين ليعول لاساره فان هذا المعنى  
 يحصل للعلم الذي موضع الايجوله في الموضع وقال الفاضل الفاضل اخرج سبب  
 ان التجهيز كون المحدود هو المحط الاول هرايه كافيه في تحديد خبر التوجه بالبعدود  
 المحاط في التحديد يكون بالوضع كحاطره عليه سنان اولها انه في التقيم كوكا ان  
 مقدما على الثاني خريق اذا اجتمع الوجه على ان مستقلان بالعليه احدهما اقدم  
 يكنه مستنده الى ما هرايه لكن الشج نيين في النمط الال ولس لهما ليس تهم  
 فرجويه والا لكان الخلا ومكنا لانه ما ذن لا يكون الحاد راو لي بالتحديد هو  
 وثانيهما ان المحدود كالعقل الاعظم على تقدير تقدمه في الوجود لا يكون محددا لهما  
 العام لان النار مثلا اما ان يطلب بقوله العقل الاعظم او بقوله العقل الاول  
 بطول الالكاف النار في خبرنا ابد بالقر الثاني في نفس كنهه تلك القر هو الجود  
 لقره الذي يطلب النار قال ولاجل عذير النكين نشك في كلامه ولولا انك  
 لكان كسادا التحديد الى المحيط المطلق اول له لكونه اقدم بل لكونه عظيم وقوي  
 لاجل ذلك ذهب الشيخ اليه واما اما بقوله هذا الشك لم احكم تلك الاولوية  
 اما وجه تقدم المحيط على المحاط فتقدمه في بيان آخر واما انك انما تطلب  
 بمراد اما اولاه لانه في نفس كنهه محدود جهة الهواء هو النار ومحد الماء هو الهواء  
 وهو مما يطلب به فابلح اما ثانيا فلان الغرض لا يطلب به هو الجهة بالطبع بل يطلب به  
 الطبع في جهة فخر الجهات سواء كان مكانه مثالا على ما في تلك الجهة كالارض

الشيخ

يكون كناية العام ولد ذلك كانت الجهات بالطبع اثنين والاكثرة الطبيعية  
 وليس يجب ان يكون تلك القوة التي هي مكان النار ان يكون علته  
 لتحد الفوق فاما على الاصل المذكور اذا فرضنا محكما تجاز على التميز <sup>لصعد</sup> النار  
 في تلك القوة محكم بما بانه ذا مد بالجهة الفوق ولا نقول انه ذا مد من  
 جهة الفوق الى ما يقابلها فاذن ليس تلك القوة هي الحد للجهة الفوق وانما  
 الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق على الاطلاق فليس المراد به انه يطلب ان  
 يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق بل فوق العام فقط والفاصل <sup>بين</sup> النار والاشياء  
 في هذا الموضع هكذا فان كان القسم الثاني وجوده في الاول موضع وتجدد موضع  
 الثاني في موضعه ثم تجد بعد ذلك جهات كوكبات المستقيمة فسر بان المجدد كان  
 غير العكس الاعظم فتجدد بالاعظم موضع الماط الاول فلك الشايب وتجدد جهة  
 موضع ما تحته فلك زحل ثم تجد بعد تخرجه مواضع الاطلاق على مرتبة جهات كوكبات  
 المستقيمة وذلك يقصر ان يكون الثاني في قول الشيخ موضع الثاني في الثاني في <sup>المر</sup> المسنة  
 ويكون الاول اما يخلق به لم يكن مقدما في رتبة الابداع ويكون متساوية في رتبة وضع  
 بغير من له اجزاء فيكون مستديرا **قول** اخلق بالمد والاول لم يكن في رتبة الابداع  
 مقدما وهو بان يكون الوسايط منه وبين المبدأ الاول ثم ذكره اقل مما بين  
 الاجسام ومنه والغير بان يكون ما دونه مما جا اليه في تخرجه ومكانه ولا يلزم من ذلك  
 احتياج ما دونه اليه في تحقيق انه فلا يلزم ان كان الملا والذات على ما سنذكره في المنطق  
 الا وس والفاصل في الشرح ذكر اقسام التقدم وبين ان تقدم العكس الاعظم  
 بالزمان قطعا والبالعليه لا سيما فان لم يكن محدودا لجهات ساير الاجسام فلا يكون  
 ايضا بالطبع ويظهر ان يكون مقدما اما بالشرع لانه اعظم او بالرتبة كما <sup>ليس</sup> يكون  
 متساوية في رتبة وضع ما نفرض له اجزاء فيكون مستديرا **المد** والاول لا يجوز ان

يكون مؤلفا من اجسام مختلفة او متماثلة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في  
جهة فرا الأشياء الداخلة فيه دون جهة يقيض امتناع ما في الجهة غزاه المقتضى علم  
يلزم فذلك لعدم جهة على محذور ما ذن هو بسيط ليس له افراد الا بالعرض وحيث  
يكون نسبة تلك الافراد المفروضة بعضها الى بعض وجعلها الى اكثر من واحد في بعضها  
الوضع بسببها متماثلة لانها ان اختلفت فصار لبعض الافراد اقرب الى اكثر من بعض  
لزم من اختصاصه ان يفرق بين بعد غير هذا البعد وبعده اختلاف جهات افراد المبدء ويلم  
فذلك اليقظ لعدم الجهة على محذور ما هو في افراد الاشياء في الوضع هو الاستعداد  
ما ذن محذور الجهات مستدير الشكل **فيما** الجسم البسيط هو الذي لا يتقسم في احدتين  
تركيبه **في** طبائع **اقول** يريد بيان حال البسيط في الاجسام ونحن قد ذكرنا في عدة  
مواضع ان الطبيعة يطلق على معان وقد ذكرنا بعض تلك المعان بحسب الحاجة فمنها ان  
يقع انها اول مبدء الحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدء المبدأ  
الفاعل وحده وبالحركة انواعها الاربعه اعراض الابدان والوضعية والكيفية وما يكون  
ما يقع عليها جميعا ويراد بها ان لا يكون مبدء الحركة والسكون معا بل مع انضاض  
هما عدم الحاله الملائمة وجودها ويراد بما يكون فيه ما يتحرك ولكن بهما وهو الجسم كحركة  
غير المبادر الصناعية والفسير فانها لا يكون مبدء الحركة ما يكون فيه وبالاول في العلم  
الارضية فانها يكون مبدء الحركات ما هي فيه كالانما ومثلا لانها يكون مبدء استخدام  
الطبايع والكيفيات وتوسط الميل بين الطبيعة والجسم عند التحرك لا يخرجها عن كونها مبدءا  
اول لان منزلة اسمها ويراد بقولهم بالذات احد المعين احد ما بالقياس الى الحركة  
وهو انها تتحرك كالحركة في سائر اماكنها على وجه موجب كحركة ان لم يكن مانع  
ثانها بالقياس الى الحركة وهو انها تتحرك الجسم المتحرك بذاته لا عن شئ خارج ويراد بقولهم  
لا بالعرض ايضا احد معين احد ما بالقياس الى الحركة وهو انها تكون الصادرة عنها



يصدر بالمرض كونه ساكن في القوة والثاني بالقياس إلى المتحرك وهو أنها متحركة  
الذي ليس متحركاً بالمرض كغيره من سائر ما في متحرك فحدث موضع بالمرض والطبيعية بهذا  
يقارب الطبع الذي يرمي الأجسام من العلوك وربما يراود في هذا التعريف قولهم على نبيج واحد  
غير ارادة وحق يحصل المعنى المذكور بما يعاين النفس وذلك لان المتحرك يتحرك إما على  
نبيج واحد ولا على نبيج واحد وكلها بما ارادة او غير ارادة فمبدأ الحركة على نبيج واحد غير  
ارادة هو الطبيعة وبارادة هو القوة العقلية ومبداها لا على نبيج واحد و غير ارادة هو القوة  
و بارادة هو القوة الحركية والقوة العقلية ليست نفساً فهذا معنى الطبيعة واما القوة فقد ذكرنا  
مبدأ التغيير في شئ في غير شئ من غير شئ وقاية هذا القيد في شئ الواحد في شئ واحد  
لكنه في شئ واحد واما مثلاً الطبيعة في شئ في نفسه فلا يقبل العلاج في شئ هو طب بل في شئ  
مريض في الجسدان فيقتضيان التعاير فيقول الشيخ الجليل البسيط هو الطبيعة واحدة <sup>بالبسيط</sup> في شئ واحد  
غير بالطبيعة ما يعالجها من شئ الذي يكون البداء المذكور فيه واحداً لان <sup>الاصول</sup> الحال  
عنه واحدة وذلك لان الطبيعة الواحدة قد يتكسر انما لها باعتبارات مختلفة كما ذكره في هذا <sup>الفصل</sup>  
وزادة وضوحاً بقوله ليس تركيب في طبيعته بل في تركيبها من شئ واحد وكل واحد منها  
قوة وطبيعة اخرى تركيب في علمها شئ واحد فان مثل هذا يعاين البسيط بل في طبيعة الاجزاء  
جميعاً <sup>قوله</sup> والطبيعة الواحدة في شئ لا يمكن ان يكون لها اعضاء لا يمكن ان يكون لها  
الجسم وجوده عنها كالابن والوضع والقفل والكيف والكم وغير ذلك وطبيعة الجسم  
يقصر عن كل نوع شيئاً ما على ما سياتي في الفصل الثالث لهذا الفصل في الطبيعة الواحدة <sup>الفصل</sup>  
في كل جنس منها شئ واحد على نبيج واحد ولا يختلف انفساً واما بالاوليات والاحوال  
اذا منعها مانع غير ذلك فالجسم البسيط لا يقصر الاشياء غير مختلف في شئ في شئ  
له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة في شئ غير مختلف وقال الفاضل الرابع في هذا الحكم  
ليس ينتج لها الاحتمال لكونه البسيط قوة حيوانية يصدر عنه بها شئ واحد مختلف لكن لما كان

والاشكال ما بالاجزاء  
واحد غير مختلف

الحكم ان البسيط العنصر ليس في اتوه حيوانية ولا يصدر عن العنك اشياء مختلفة منها  
الحكم واول قول وضع المتقدمين المذكورين ينافي هذا الاحتمال لان قول القوة  
الحيوانية يصدر عنها اشياء مختلفة ينتج مع كبر القياس المذكور وهو ان الطبقة الواحدة  
لا يصدر عنها اشياء مختلفة لعدم القوة الحيوانية بسبب طبقة واحدة وهذه النتيجة صحيحة  
القياس المذكور وهو قول الجسم البسيط له طبقة واحدة ينتج ان الجسم البسيط لا يكون  
قوة حيوانية **فلهذا** انك تعلم ان الجسم اذا غلغ وطباعه ولم يبرز له خارج ما يثر على  
يكن له بدفر موضع معين وشكل معين فاذا غلغ طباعه بمبدأ يستجاب له كبريدان  
الجسم لا يخلو عن موضع وشكل معين وان في طبقة بعينه ذلك كما تفضل البيان بها  
احدهما وهو الموضع مختلف للاجسام والثاني وهو الشكل ثلثا وسائر الاعراض المذكورة  
يكتنفه ثبت بمثل هذا البيان لانها لا تتجاع الاغراض الثابتة او غير الاختلاف فقال ان الجسم  
اراد به البسيط والركب جميعا ولم يقل كل جسم لان محدد الجهات لا موضع له وقال  
وطباعه ولم يقل وطبقته لان الطبقة على بعض الوجود لا يتناول العنكيات والطباع  
تتألف منها واشترط ان لا يبرز له خارج ما يثر غريب لان التأثير غريب بما يقبض  
لجسم موضعا او شكلا فكذا يثر الحار والاماء المكعب في الماء فان احب يصعد  
والثاني يكتفي وقال لم يكتف له بدفر موضع معين وشكل معين لان المطلق منها يقبضه  
الشرك بين الجمع واما المعين فاما يقبضه الطبقة الخاصة المطلوب بآثارها وفي بعض  
النسخ لم يكتف له بدفر موضع معين على تقديره يكون الموضع هو الهيئة العارضة للجسم  
بعض اجزاءه الى بعض الاثر هو الموقول التي يبرز بسبب اجزاء الجسم الى غير الجسم  
حمله الفاضل اثار على ذلك لانه ما يقبضه ما يثر غريب خارج وعلى هذا الوجه  
الحكم كليات لان محدد الجهات ايضا له وضع الا ان ذكر الشكل يضر بذكر الوضع بحسب  
مرتب الاجزاء فانه هيئة تعرض للجسم بعد الوضع بذلك واما الوضع بالمرثالث

كون الجسم بحيث يقبل الاشارة الحسية فهو امر يقضي الحسية الى انه في الهيئة على ما تقدم  
 متعلق بالطباع المختلفة فاذن لا وجه لحمل الوضع بهذا على ذلك المقترن قال فيكون  
 في طباع الجسم مبدأ الاستجاب ذلك وذلك لان وجود العارض للشيء يدل على وجوده  
 ذلك العوض السبب كغيره اما خارجا او غير خارج وفي هذا الوضع لا يمكن ان يكون غير خارجا  
 فرضنا ظهور الجسم عما يؤثر فيه خارجا وبقر الجسم وحده غير متعلق بغيره العارض فان  
 السبب غير خارج وهو يكون اما امر مشترك فيه بين الاجسام كالصورة الحسية او امر  
 مختلف يختص بكل واحد منها ببعض الاجسام والاول تقضي له شريك الجميع في اقتضاء  
 الوضع المعين ليس كذلك فان امر مختلف غير خارجا في الجسم هو طباع الاجسام  
 في طباع الجسم هو مبدأ استجاب ذلك الوضع المعين الشكل المعين وانما قال مبدأ  
 استجاب ذلك لم يقل مبدأ ذلك او مبدأ وجود ذلك لان الحصول في الوضع المعين  
 والشكل في الشكل المعين يرتبها لهما القسمة كما ذكرنا لانه الجسم كغيره بحيث يكون له  
 طباع منها عند زوال القاسر ولو كان الطباع مبدأ لها او وجودها لزال عند  
 ذلك لما كان مبدأ الاستجاب كان في جميع الاحوال يستوجبها <sup>بعض</sup> وبسببها  
 واحد يقضي طبعه والتركيب يقضي العاكس فيه ما مطلقا واما بحسب مكانه او <sup>التفريق</sup>  
 وجوده فيه اذ ان اولها ذيات عنه فكل جسم له مكان واحد <sup>المتفرق</sup>  
 بيان ان كل جسم يقضي موضعا وشكلا بحسب الطبيعة على الاجمال شرع في التفصيل  
 بدأ بالموضع واعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب البسيط لا يمكن ان يقضي الامكانا  
 واحدا لما مضى ولما يمكن البسيط في الابد وجود العقل لم يكن له مكانه في الابد  
 والبسيط لا يقضي ثمة المتكثر يقضي ثمة المكان فمكان الجوز هو في مكان العقل  
 واما المركب فلا مكان يختص به في اصل الابداع لان التركيب امر موضعي <sup>بدا</sup>  
 واجبا ومكان على سبيل الابداع قبل التركيب يطلب المركب اذا حصل تقضي وجوده <sup>الغالب</sup>



حالة الابداع وهو متحقق وايضا لو طلب السبب بعد طريان التركيب عليه في ذلك المكان  
المفروض لوجب جلوس مكانه الاول وهو متحقق وايضا لما كان التركيب لا يتغير زوايا  
في وجود الاجسام فلا احتياج لسبب الى مكان زائدا على مكان السبب ليطابق  
امكنة التركيبات من امكنة البسيط بعينها ولذلك لم يميز الشيخ ذكر اصل امكنتها  
وذكر وجه تعيينها وتقريره لتركيبها لانه يمكن احدا فوايه عالبا على الباقي بالان  
اولا يكون والثاني لا يتحقق اما يمكن من الافراد التي من امكنتها في جهة واحدة كمالا  
والارض مثلا عالبا على الباقي فتح يكون تلك الافراد معا على السبب لطلب جهة  
المكان او لا يكون فالتركيبات بحسب هذه القضية تنقسم الى قسمين الاول  
ما يقضه الغالب في المركب مطلقا ومكان القسم الثاني ما يقضه الغالب في  
مكانه اذا لا عالبا عليه مطلقا لكن فيه بالاعتبار المذكور ومكان القسم الثالث هو  
الذي لا يغلب عليه في ذلك الا على الاطلاق ولا مع الغير بالاعتبار المذكور فهو ما  
وجوده فيه ويكون ذلك عندنا والمجاذبات في غير المكان الذي انفق وجوده  
فيه فان ذلك لا يقضي بقاءه ثم كالمديدة التي تجذبها قطع مساوية والمقتضى  
غرضها منها وفي بعض النسخ واذا تواتر المجاذبات غلبت واحدة انما هو  
المتساويين غير ان رواد الارض مثلا اذا تركبا على وجه يكون كل جزء منهما على مكان  
فانهما يفتقران ويقصد كل جزء مكانه ان لم يكن مانعا عن ذلك وانما ان تركب على  
يكون كل جزء منهما على مكان صاحبه فانهما يتجاذبان ويقعان بالفروضة مثلا  
فالوقوف في مكان التركيب كما يكون اذا تواتر المجاذبات التركيب والرواية  
الاولى اصح لان على تقدير الاخرة كان يجب ان يقول منه لانه حصل من مجموع ذلك  
انقسام الجسم الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلثة مركبة وثلثين مكان كل واحد منها  
بحسب الطبع او التركيب فظهر ان كل جسم فرشانه ان يمكنه في مكان فله مكان واحد

اما حذف القيد المذكور لانه اعلام عليه قوله **وجب** لغيره الشغل في تقييد البسيط  
 والا لاختلف بيته في مادة واحدة في قوله واحدة **اقول** ولا فرغ غريبان بقبيل  
 المكان شرع في الشغل واقتصر على البسيط الذي يجب لغيره شغل مستدرا لكون  
 ذلك وهو في الطبيعة واحد وكون القابل واحدا وامنع لغيره شغل في القابل  
 الواحد مختلفا ولم يذكر الشغل المركبات لانها تختلف في انواع التباين والحيث  
 والاعلام في ذلك بغير بسيط فهو يباحث التركيب البنيان فان قيل لغيره شغل لان  
 المختلف للبايد ذاته على اختلاف طبائعها فليكن لا الشغل التباين به ذاته على  
 في طبيعة واحدة قلنا على العلل المختلفة فيكون مختلفا اما على التباين به ذاته  
 لغيره شغل لان العلل المختلفة فيكون متباينة العلل فان قيل يلزم على ذلك  
 لغيره شغل كما يكون متساويا الى الطبايع المختلفة بغيره شغل ايضا الى الحيثية  
 المشتركة فيها قلنا انها في حيث مطلقة كذلك اما في حيث متغيرة فياخذ من الطبايع  
 التي تختلف فياخذ من الطبايع ولا ذلك كانت شدة الى الطبايع والفاضل للغيره  
 فبالاخر اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة والقول بان استدارتها في  
 بالقصر وهو متساوية من العود اليها فيغير لغيره شغل في طبيعة واحدة مقفلة في ولا يمنع  
 حصول ذلك في الجواب لغيره شغل في الواقع بالوضع فان الطبيعة فيض بالذات  
 شغلا واقتضت كيفية حافظه للشغل في اقتضاها تلك الكيفية لباختلف اقتضاها للشغل  
 بل هو مؤكد له لو خلت وطبقها لغيره شغل لا ازال الشغل ولم يزل الكيفية حافظه للشغل  
 القصر في ما تفرغ العود الى الشغل الطبع بالوضع وانما عرض ذلك لغيره شغل في  
 الطبيعية في وجودها عليها في وجوده واقتضت الفاضل الخارج بان العكس عندكم  
 لا يقصر وضعا مع استماله خلقه في الوضع المطلق فلم لا يجوز لغيره شغل الاجسام لا بغير  
 مواضع واستمالا متعينة مع استماله خلقها عنها والجواب لغيره شغل مع قطع النظر

غيره لا بموجب الوضع الذي هو هيئة بسبب الافراء الى الغير اصلا لا مطلقا ولا معينا  
فلذلك حكم بان لا يقصر وضعها معينا والجسم مع قطع النظر عن جهة تقيدها مكانا وبشكل  
معين لذلك حكم بذلك واعرض ايضا بان تمتات الاطلاك والنفرة الى مركز  
فيها التدوير والوكو كسب في الاطلاك مع باطنها مما لا يحجب الشكل لما يقصره الا  
وانتم لا تجوزون حصول ذلك الاختلاف بالقرود بان القوة المقصورة ان كانت  
فحملها اما بسطة او مركبة بالاول يقصر لتكن في الفعل الحيوان كربة والثاني يقصر  
ليكن مجموع كرات بعدد الباطن التي في الحمل المركب ان كانت مركبة فمركبات كانت  
ملك القوة في محل واحد وكان البعض يمنع البعض غير اقتضاء الاستداده فلم لا يجوز  
يكون مع طباع باطن الاجسام ما يمنعها من ذلك وان كانت في حال مختلفة كان الحيوان  
ايضا مجموع كرات والجواب عن الاول انه اتصال الصور الكائنة ببعض الباطن في نظرها  
الاولى لاسباب تعود الى العلل لها عليه غير منع مما ان اتصالها ببعض المركبات لا  
تعود الى العلل لها بل في الفطرة الثانية غير منع فان الكائنة بناها او حيوانا في هذه  
الفطرة اما بتصل صور كائنة بانية او حيوانية مع بقا صورة افراءه الغير كائنة  
كذلك لاسباب تنصل في الفطرة الاولى لبعض الاطلاك المستديرة صورة كائنة كائنة  
فمن ذلك الطلك كره يخفى بها من تلك خارج المركز او تدويرا وكوكب مع بقا الصورة  
الاولى المتصلة بجميع افراء الطلك الاول فيها ويكون ذلك بحسب اربعة العلل المغيبة  
لوجود ذلك الطلك ويلزم من ذلك انه سيقدر الطلك الاول منتم او قوة مقصورة بالصور  
الاولى فقط على ما يشهد به الهيئة غير الثانية ان القوة المقصورة على تقدير باطنها  
تركب مجملها على تقدير تركبها وتعلق بافراءها بافراء الحمل لا يقصر كون الحيوان مجموع  
المركب الكرات لان حكم الشيء حال الانفراد لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير  
ما عينا الا ان القوة الواحدة في الحمل الثاني لا يفعل فعلا ما بها ولم يلزم من ذلك انها



يفعل في الافراد المثل المختلف فعلها في المثل المتشابه لان الفعل هنا ليس هو الا  
 افراد ابل المركب الذي هو المثل وكذلك لم يدر ان القوة المركبة يفعل فعلها بالاطراف  
 المجموع فاعلموا احد كثر الالات بحسب الباطن التي هي كالالات لها ليس على ما عاين من مشاهير  
 الافعال **ف** الجسم لم في حال كونه ميل بحركته وبحسب ما بالمانع ولين يمكن من **الالات**  
 فيما يصف ذلك فيه وفي بعض النسخ وان يمكن من النسخ والالات فيما يصف ذلك فيه  
 يريدون ثبات الميل من احواله والميل هو الذي يسهل لي يتحركون اعتمادا وحركت الجسم  
 يتحرك متوسطا بسبب احتياجه الى ذلك لئلا يتحرك في حركة واحدة في القوة والبطء والآن  
 حركة اما يقع في شيء ما يتحرك في مكانه ما كانت او غير ما وفي زمان ما وقد يكون  
 يتوهم قطع تلك المسافة بزمان اقل من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من الاول  
 باكثر من يتكون البطء منها فان الحركة لا يصف في غير هذا من القوة والبطء ولولا  
 القوة والبطء في شيء واحد بالذات وهو كيفية قابلية للشدة والضعف واما مختلفان  
 بالاضافة المارضة لها فما هو سره بالقياس الى شيء بغيره هو بطء بالقياس الى الافراد  
 كانت الحركة ممتدة لانفكاك غير هذه الكيفية وكانت البطء التي هي مبدأ الحركة في الشيء  
 الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة  
 صدور الحركة معينة منها دون ما عداها مما عدا عدم الاولوية فاصف اولادها  
 ويصف كسب خلاف الجسم في القوة في الكمية في الكبر والصغر والكيفية في التفاضل  
 والتكاثف والوضع اخر اندماج الافراد او اشتراكها او غير ذلك بحسب ما يخرج  
 عنه كمال في الحركة في القوة والقوام وعلته وذلك الامر هو الميل ثم اقصت الحركة  
 وهذا الامر محسوس في الحركة والادوية بحسب المانع ويوجد مع عدم الحركة كما جده الا  
 في الرزق النفع فيه اذا جبه يديه تحت الماء وكما جبهه في الجوز اذا سكن في الهواء  
 ما يشع ان اثاره وجوده بقوله الجسم لم في حال تحركه بل لم يور وجبه على وجوده

محمولاً بل شأراً له وجوده محمولاً بقوله حسن المانع وأما إذا لم يكن قابلاً للثقة  
والضعف بقوله ولن يتكفر من المنع إلا الضعف ذلك وفيه الضعف بالقياس  
إلى قوة المانع وأما بالرواية الأخرى فتكون قوله وإن يتكفر من المنع إشارة إلى إمكان  
وجوده والاحساس به عند عدم الحركة وذلك ما يدل على معارضة لكثرة وقوله إلا فيما  
ذلك في إشارة إلى قابلية للثقة والضعف **قوله** وقد يكون من طباعه وقد يشك  
فيه فمما يترفعه فبطل التبعث عن طباعه إلى أن يزول يعود انبعاثه لا بطلان <sup>المرضية</sup> المرادة  
الفرس تحمل إليها الماء بالبرودة المنبعث عن طباعه إلى أن يزول **قوله** المكان المائل هو  
القريب للحركة توجهه مكان منقضا إلى قسامها منه ما يحدث عن طباع التحرك وينقسم إلى  
ما يحدثه الطبيعة كبل الجوع عند هبوطه وإلى ما يحدثه النفس كبل البتات عند ترويه <sup>من</sup> <sup>الأجزاء</sup>  
وميل الجوان عند اندفاع الأرواد إلى جهة ومنه ما يحدث عن تأثير خارج كخرج الجسم  
كبل السهم عند انفضاضه عن القوس وأما يختلف الأجسام في قوله والامتناع عن ذلك  
بسبب الأمور الذاتية وغيرها فالأختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل والطباع  
وضعها وهو كمنع الأتقى بسبب الطبع كالجوع العظيم أكثر امتناعاً عن قبول القسري <sup>والا</sup>  
ضعف أقل امتناعاً واحداً هذا الاختلاف يكون بالأسباب الخارجة وذلك ككون <sup>الأجزاء</sup>  
ضعف أكثر امتناعاً أما لعدم كونه القاسر كالملة الصغيرة أو لعدم كونه قد دفع الواقع  
كالبنة أو تعلقه الفلز لاجله مطلق إلى الموانع بسهولة كالمركبة ولما كان الميل <sup>السبب</sup>  
القريب للحركة وكان من المنع أن يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معاً بالذات لأن الحركة  
الواحدة تقضي توجهها إلى مقصد ما ويلزم عدم الوجهة إلى غير ذلك المقصد والركنان  
المتعلقان معاً فيهما التوجه وعدمه إلى كل واحد من المقصدين معاوية أن يفيض  
أشياء وعدمه معاوية من المنع أن يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد <sup>بفعل</sup>  
بل يتجاوز أن يجمع في جسم حركتان أحدهما بالذات والأخرى بالعرض كحركة شخص في

أو غير ذلك

بغيره بغيره بالذات وبجركه الضيق بالعرض كذلك يجوز ان لو وجد ميلان كجركه  
 ممسكاً به بحيث يثقله وهو ميل بالذات ويخرق منه الهواء وهو ميل بالعرض والذات  
 للانسان بالذات واذا طرى على جسمه من ميل طبعه بالفعل ميل قسراً متقادماً  
 اغتر القاسر والطبيعيان غلب القاسر ومبادات الطبيع معقودة حدث ميل قسراً  
 بطل الطبيع ثم ياخذ الموانع الخارجة والطبيعية اقلها قليلاً قليلاً ويعبر عن  
 سحب ذلك ياخذ الميل القسري في الاشخاص قوة الطبيع في الازدياد الى ان  
 الطبقة الباقية من الميل القسري تقصر الجسم عديم الميل ثم سجود الطبيع عليها مثلاً ما ثار  
 الضعف الباقية فيها ويشد الميل في الالضعف فيكون الامر بين قوة الطبيع  
 القسري قسراً في الامراض بين الكيفيات المتضادة واذا انقروا ذلك فسقوا  
 قول الشيخ وقد يكون غلباء اشارة الى ميلان الطبيع والضعف في قوله وقد يحدث  
 فيه غلباء بغيره اشارة الى القسري وقوله فبطل الغلب غلباء الى غير ذلك فسقوا  
 انبعاث اشارة الى امتناع اجتماع اليدين بطل القسري للطبيع وعوده عند زوال  
 القسري كما ان هذه الحجة المرفوعة في حاله مسقودة وهو مل في تلك في الماء وهو قوله  
 ابطال الحجة الوضعية لتبرئ من اليها الماء فيقو كبقية المتعاقب المتكدر فانه كما  
 يجمع في الماء حارة وبرودة بل يكون ابدان مكفياً بكيفية متوسطة بين غلبة الحارة  
 الباردة والبرودة الذاتية اشارة الى ميل الى هذه الباردة وتارة اشارة الى تلك الباردة  
 البرودة وتارة متوسطة بينهما ولا يستمر باسمها وذلك بحسب لفاعل الحارة الباردة  
 البرودة كذلك معاً لا يجمع في الجسم ميلان بل يكون ابداناً حال بين الميل القسري  
 الشديد والطبيعي الشديد فانه يسير بالميل المنسوب الى القسري وتارة بالمنسوب الى  
 وتارة بعدهما معا وذلك بحسب لفاعل الميل القسري والطبيعي وكما كان فعل  
 المائية عند وجود العرض الذي يغلبه هو البرودة وحفظه عند وجود المائية



لحرارة افناءه وعند الخلو منها ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة في الجوامد  
معارض لحرارة عند وجود الميل البعث عنها حفظ وعند وجود ميل غرس كاللغ  
افناءه وعند خلو الجسم عن الميل ايجاد الميل الطبيعة هذا ما ينبغي ان يحقن في دفع  
شكالات الترتود في هذا الموضع كما يتق لولا اجتماع الميلان لكان الجوان  
المتساويان اللذان يربيهما نور وضعيف متساويين في الصدود ولكان في  
جل تجاذب طرافه لقوتين متساويتين متعا **قوله** واما يكون الميل الطبيعي  
جهة يرميها الطبع **قوله** لما كانت الجهات الطبيعية اما فوق واما تحت فالميل الطبيعي  
يتوحي الفوق وهو اخف واما يتوحي التفل وهو اشقل وبما سيطان وما يقضه  
النفوس البانية والجوانية يكون كوكباتها وجهات كوكباتها **قال** فاذ كان الجسم  
الطبيعي جهة الطبيعة لم يكن له وهو في ميل لانه لا تميل الى الطبيعة **قوله**  
لما كان الميل الطبيعي جهة اما توجد عند الخروج عن المكان الطبيعي وهو حال غير  
طبيعي كما ذكره وجب لبقاء غذا التود اليه وهو حال الكون بالطبع فان الواصل  
الى المكان الطبيعي لم يميل اليه ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل  
اعرض الفاضل الشاهد لذلك بان الجوا اذا وضع البدن في وسط الارض فقد يحس  
واجاب عنه بانه اما يكون في مكانه الطبيعي فيكون في مركز العالم والحق في ذلك  
انه المكان الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما والا فلا شيء في الارض  
المكان الطبيعي بل كونها في مكانها الطبيعي هو كونها بحيث يتطابق مركزها على مركز العالم  
والجوا المنفصل عنها بالفعل لا دام منفصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس في  
فرد ذلك المكان واذا صار متصلا بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه في  
مكانها **قال** ولما كان الميل الطبيعي قوله كان لضعف الجبهة غير قبول الميل القصر قوله  
الحرارة بالميل القصر **قوله** واما **قوله** لما تكرر المبدئين اعني القصر وغيره وبين متعا

وليست في نصف زمان بل في نصف زمان  
 غير ذلك لا يكون في زمان بل في زمان  
 الاول وعدم الميل يكون في زمان بل في زمان  
 مائة يكون في زمان بل في زمان  
 متساويين الاول في الزمان بل في الزمان

اجتماعا وبين حال الطبع منها اراد ان بين حالها عند تضرر السنين فاما الى  
 الاختلاف لاندائه المذكور لبقاء ما يحكيه من الكلام عليه واثار بقوله وكانت الحركة  
 بالميل القصر او البقاء الى الحال لما دونه عند تقادم السنين كما قرناه **قال**  
 اجسم لا ميل فيه بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلًا قريبًا يتحرك به وبالجملة لا يتحرك  
 قسرا ولا غلبة في زمان تاما ماضيا ويتحرك مثله تلك المسافة او فيه ميل  
 ماضية في زمان **اقول** انه يريد بيان ان الجسم القابل للحركة القصر  
 لا يتج عن مبدأ ميله بالطبع وقبل الخوض فيه نقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من ماضية  
 اشياء ماضية وزمان وحد معين من الحركة والبطء فنقول هنا اذا اتفق كل واحد  
 من هذه الثلاثة واختلف الباقيان فقد يوض من بين المختلفين تناسبًا يسهل به التفاضل  
 ان الحركة بالحد الواحد من السرعة والبطء تقطع ماضية طويلة في زمان طويل فيصير  
 في قصير يكون نسبة الماضية الى الماضية كسبة الزمان الى الزمان على التساوي المتحرك  
 في الماضية الواحد تقطعها بسرعة في زمان اقصر وسجدا بطاء في زمان اطول يكون  
 نسبة السرعة الى البطء كسبة الزمان الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان  
 الواحد تقطعها بسرعة في زمان اطول وسجدا بطاء ماضية اقصر يكون نسبة السرعة الى  
 البطء كسبة الماضية الطويلة الى القصيرة وبين فرق ذلك في الزمان في الماضية  
 والقصيرة الزمان بازاء السرعة ومقابلها بازاء البطء واعلم انه لا يمكن ان يكون  
 ان الحركة بنفسها لا يتعد شيئًا من الزمان والماضية وبسبب السرعة والبطء يتعدى  
 شيئًا او لا يابى ان الحركة يمتنع ان توجد الا على حد ما في السرعة والبطء فيصير  
 غير موجودة وما لا وجود له لا يتعد شيئًا اصلاً والحركة تنقسم الى نفسانية وغير نفسانية  
 والنفسانية يجد النفس على الماضية والبطء والتحيز لها بحسب الملازمة <sup>بمنعش</sup>  
 عنها الميل كسبها وخر الميل يحصل الحركة الريعية والبطئية واما غير النفسانية <sup>التي</sup>

طبعه او قهر يحتاج الى ما يحيد و حالها ملك او لا شعور شبه بالملايحه و غير ما فخر حجبها  
 يكاد يحصل في غير زمان لو امكن اذ لم يمكن ذلك فاجتاحت الى ما يحيد و ميلا  
 يقضيها و حالها يحيد و بها ولا يتصور ذلك الا عند معاوق بين الحرك و غيره فها  
 يصدر عنها و ذلك لان الطبعه لا يتصور فيها فرج حيث ذاتها تفاوت و العا  
 اذ فرض على اتم ما يمكن لم يكن لا يقع ايضا بسببه تفاوت الميل في ذاته مختلفا  
 تفاوت الذي بسببه ميل ما يتبعه اعني الحد المذكور في السرعة و البطو يكون  
 افراما خارج عن المتحرك و غير خارج و هو الذي سمونه المعاوق اما الذي خارج  
 ذاته فهو كما خلا في احوال ما يتحرك فيه كاللواء و الماء بالرقه و العلق و اما الذي  
 ليس خارج ذاته فهو لا يمكن ان يعاوق الحركه الطبعيه لان ذات الشيء لا يمكن ان يعاوق  
 شيئا و يقصر ما يعوقه عن قصاه ذلك بل هو الذي يعاوق القبره و هو الطبعه او النفس  
 اللسان مبداء الميل الطبعي فان لم يفرج فارتفع هذين المعاوقين اعرافا في  
 والداخل ارتفع الرعه و البطو فخر الحركه و يلزم منه انشاء الحركه و لا اجل ذلك  
 الحكماء باحوال ثابتين الحركتين مادة على امتناع عدم معاوق خارج فثبت امتناع  
 الخلاء و مادة على وجوبه وجود معاوق داخل فثبتوا مبداء ميل طبعي في اجسام اليه  
 يجوز ان يتحرك فخر او هو مسئلتنا هذه و وجه الاستدلال في السنتين في داخل الخلاء  
 لما كانت متعقبه لاختلاف الرعه و البطو كانت المعاوقه القليله بازاء الرعه و  
 بازاء البطو فكان نسبة المعاوقه الى المعاوقه في القله و الكثره كنسبة الماء الى  
 فيها على التساوي اعراف القله في احدى بازاء الكثره في الاخر و كنسبة الزمان الى الزمان  
 على التساوي اعراف القله بازاء القله و الكثره بازاء الكثره و اذا ثبت ذلك فليفرح  
 عدم المعاوقه لقطع سافه في زمان و آخر مع معاوقه ما يقطعها ويكون لا محذور في  
 اكثر و ثانيا مع معاوقه اقل فاولا على نسبة الزمانين فهو لا محذور في قطعها في زمان

الطباع



زمان عديم المعادته ويلم فر ذلك الخلف لتا ورجو المعادته وعلما الا ان  
 حركه عديم المعادته لان زمان بل في آن لا ينقسم هو ايضا مع الامر فهذا القدر مضمون  
 في هذا الباب اعرض على ذلك طائفة من المتأخرين كالشيخ ابي البركات البغدادي  
 بما ذكره الفاضل الشارح وهو ان الحركة بنفسها ليست زمانا بسبب المعادته زمانا  
 فيستجمعها واجدة المعادته وتختص باحد مما قد تها فاذن زمان نفس الحركة غير  
 في جميع الاحوال اما يختلف زمان المعادته بمحيطيتها وكرهها ويختلف زمان الحركة  
 بعد انضائها ما يجب في ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الخلف ولا اتج وادقول الحركة  
 لا يمكن ان تستمر زمانا لانها لو وجدت لامع حد من الحركة والبطو في زمان كان بحيث  
 فرض وقوع اخر في نصف ذلك الزمان او في شعبة كانت لا تامة اسرع او البطا  
 المفردة فكانت مع حد من الحركة او البطو من فرضنا ما لامع حد منها متفرقا  
 الى التيقن فالعوار المذكور في الكتاب لانه الجسم الذي لا مبدأ بل فيه بالطبع لا يمكن  
 يتحرك بالقدر الزمان انه ان يكن فليتحرك مع عدم مبدأ الميل الذي هو المعادون  
 الداخلة ماضية زمان وليتحرك مثلاً في تلك المسافة جسم اخر فيه مبدأ بل ومعادته  
 ما وطر ان يتحرك في زمان اطول وليكن جسم ثالث فيه مبدأ بل ومعادته اقل على  
 يقض ان يقطع في ذلك الزمان غير ذلك الحركة مسافة اطول من المسافة الاولى على  
 نسبة زمانه في الميل الاول وعدم الميل لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة  
 القوية الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف فيكون في مثل زمان عديم  
 الميل تحرك مثل مسافة لان مع وحدة التحرك يكون نسبة الزمان الى الزمان  
 كنسبة المسافة الى المسافة فليزم الخلف واما المتج بعد الزمان فمذكورة في غير  
 الفاضل التمهيد لذلك بان نسبة اثر المؤثر الضعيف الى اثر القوي لا يكون  
 كنسبتها قال بان قيل قول الجيب ينقسم بانقسامه قلنا لعل القوة المؤثرة انما

عند اجتماع الأجزاء ولا يتوزع عليها بل يقدم عند التجزئة والضم فإن دل ذلك على  
 احتياج الحركة القسرية إلى معاوق فعد ذلك أيضاً على احتياج الحركة الطبيعية إلى  
 ما ذكره بعينه ثم قال ويلزم منه أن يكون في الأجسام الطبيعية مبدآن للثباتين  
 يعوق كل واحد منهما الآخر ثم قال فإن قلتم معاودة القوام كافية هناك فلا  
 يمكن البقاء كما فيه القسرية ثم قال ويلزم من ذلك بعينه أن يكون في الصلب  
 معاوق لأنه مستمر في الجميع والزم منه محالات في الجواب عن الأول أنه في القوام  
 ما يحل في مواد ما ينقسم بانقسامها فينا والجزء والكل فيها وهو كالصور الطاليع  
 ومنها ما يحل في جملة منها ولا ينقسم بانقسام الجمل كالقوة الحيوانية فإن الجزء من  
 الحيوان لا يكون حيواناً وما نحن فيه من النصف الأول والآخر من المجموع غير  
 بسبب الضرر وادراكه سبب مانع خارج وقد شرط في النظم المذكور عدم  
 التمازج وغير الثاني أنه يمكن باحتياج الحركة الطبيعية إلى معاوق ولم يلزم من  
 المذكور أن يكون المعاوق داخل الجسم البسيط بل هو متعمد في الطبيعة كما هو في تلك  
 من خارج فاذن معاودة القوام كافية هناك وإما في القسرية فلا لأن الجملة  
 نفسها قائمة مع فرض التمازج في القوام وإما في الصلابة فلا يلزمها ذلك  
 لما بيناهم فوق **القول الثاني** سبب غير تذكر ههنا أنه ليس زمان لا ينقسم  
 لو كان زمان لا ينقسم لما كان له الزمان المنقسم نسبة كما لا نسبة  
 للنقطة إلى الخط وحيث أن كانت حركة عديم اليل واقعة في حركة ذر اليل في  
 الزمان المنقسم لما عتق هذه الجملة لأنها مبني على القسمة **القول الثالث** ولعلك  
 تقول في الجرم ليس يلزم له مكانه لموضع أو وضع ولا شكل فذاته بل يجوز له أن يكون  
 جسم من الأجسام التي ليس لها ابتداء وحدوث فمحدثه وانفق له في حساب خارجة  
 لا يتوزع قطوره إياه وضع أو شكل صادر أو لم يكن له موضع لكل بدرة أن يصير

حتى يخرج من وضعه فيكون ما لا يحل  
 ولا يكون له نسبة الزمان فذكره





فافرض كل جسم كذلك والظرفه تجده محتاجا الى وضع معين وشكل معين وكذا  
 ان حكمه بانه لذاته تعقيتها واما حال كل جسم ولم يقل الجسم مطلقا ليكون الحكم كليا فافرض  
 كذلك ولو حال كل جسم لم يذكر الموضع واقصر على الوضع لان الموضع يختلف  
 باختلاف الاجسام وليس ما يلزم لجسميته ثم قال واما المحدث وقد خصه بالذكر لانه  
 ان يقع الشكل به اكثر فانه لن يحصل الجسم معان دون مكانه الا ترجح يرجع اما  
 الى الجسم كاستحقاقه لوجه بالبعض لا كونه والاكشال دون غير ما فرط فيه واما الى المحدث  
 كدفعه فمخصص اما الى غيرهما كافتاق الاول هو المحدث والثاني والاشهر للواقع  
 الزمته التي اشترطها قطع النظر عنها واثار مع ذلك لانه ان الاتفاق ليس على  
 انه لا يشترطه بسبب بل هو الذي يشترطه بسبب في وجوده ولا ينفصل عنه  
 الاتفاق ويستقيم لكل حكمه بسبب **قال** اجسم اذا وجد الى حال غير واجبه فطبع  
 محصوره عليها **اقول** احوال اجسم لا يتج اما ان كسب كسب طبعه او لا كسب بل  
 والواجبه كسب طبعه لا كونه فمبدل في نزول وغير الواجه اما يحصل للجسم بسبب طبعه  
 نفسه واما كسب للاحوال فباله للتبدل والروايل بالنظر الى طبع اجسم وليست تقابل  
 لها بالنظر الى عللها ما دامت ما فاعرفه التبدل والروايل ما دامت كانت الحال في  
 والوضع هذه امكن اشغال الجسم عنها باعتبار طبعه ما كمن لم يزل ما سر ذلك الموضع  
 والوضع ففكان في ذلك الجسم مبدل بل بالطبع لا بغيره المذكوره واعلم انه حصول طبع  
 الاجسام في موضعها الطبعه واجبه لعل تعقيتها الاصول فاشغالها عنها غير  
 واما بقرينات الفاعل فمحصور لها في اماكنها بغيره غير واجبه لذلك كان اشغالها  
 عنها ممكن بل في اتفاق والوضع غير المقوله للعلل غير واجبه فردا له فممكنه واما  
 مفقده في نفسه فتبين عليه ما يتلوه **قال** الجسم المحدث والجهات ليس موضع افراة  
 يفرض اوليها هو عليه من الوضع والمادة **اقول** يريد اثبات مبدل متبدل

في الامور لا كسب بل هو الذي يشترطه بسبب في وجوده ولا ينفصل عنه  
 الاتفاق ويستقيم لكل حكمه بسبب **قال** اجسم اذا وجد الى حال غير واجبه فطبع  
 محصوره عليها **اقول** احوال اجسم لا يتج اما ان كسب كسب طبعه او لا كسب بل  
 والواجبه كسب طبعه لا كونه فمبدل في نزول وغير الواجه اما يحصل للجسم بسبب طبعه  
 نفسه واما كسب للاحوال فباله للتبدل والروايل بالنظر الى طبع اجسم وليست تقابل  
 لها بالنظر الى عللها ما دامت ما فاعرفه التبدل والروايل ما دامت كانت الحال في  
 والوضع هذه امكن اشغال الجسم عنها باعتبار طبعه ما كمن لم يزل ما سر ذلك الموضع  
 والوضع ففكان في ذلك الجسم مبدل بل بالطبع لا بغيره المذكوره واعلم انه حصول طبع  
 الاجسام في موضعها الطبعه واجبه لعل تعقيتها الاصول فاشغالها عنها غير

فافرض كل جسم كذلك والظرفه تجده محتاجا الى وضع معين وشكل معين وكذا  
 ان حكمه بانه لذاته تعقيتها واما حال كل جسم ولم يقل الجسم مطلقا ليكون الحكم كليا فافرض  
 كذلك ولو حال كل جسم لم يذكر الموضع واقصر على الوضع لان الموضع يختلف  
 باختلاف الاجسام وليس ما يلزم لجسميته ثم قال واما المحدث وقد خصه بالذكر لانه  
 ان يقع الشكل به اكثر فانه لن يحصل الجسم معان دون مكانه الا ترجح يرجع اما  
 الى الجسم كاستحقاقه لوجه بالبعض لا كونه والاكشال دون غير ما فرط فيه واما الى المحدث  
 كدفعه فمخصص اما الى غيرهما كافتاق الاول هو المحدث والثاني والاشهر للواقع  
 الزمته التي اشترطها قطع النظر عنها واثار مع ذلك لانه ان الاتفاق ليس على  
 انه لا يشترطه بسبب بل هو الذي يشترطه بسبب في وجوده ولا ينفصل عنه  
 الاتفاق ويستقيم لكل حكمه بسبب **قال** اجسم اذا وجد الى حال غير واجبه فطبع  
 محصوره عليها **اقول** احوال اجسم لا يتج اما ان كسب كسب طبعه او لا كسب بل  
 والواجبه كسب طبعه لا كونه فمبدل في نزول وغير الواجه اما يحصل للجسم بسبب طبعه  
 نفسه واما كسب للاحوال فباله للتبدل والروايل بالنظر الى طبع اجسم وليست تقابل  
 لها بالنظر الى عللها ما دامت ما فاعرفه التبدل والروايل ما دامت كانت الحال في  
 والوضع هذه امكن اشغال الجسم عنها باعتبار طبعه ما كمن لم يزل ما سر ذلك الموضع  
 والوضع ففكان في ذلك الجسم مبدل بل بالطبع لا بغيره المذكوره واعلم انه حصول طبع  
 الاجسام في موضعها الطبعه واجبه لعل تعقيتها الاصول فاشغالها عنها غير

لمجد والجهات فقال ليس لبعض افراده التي نفرض لانه قد عرفت فيما مضى ما يدل على امتناع ان  
 يكون لمجد والجهات افراد بالفعل وقال اولى بما هو عليه من الوضوح والمواد ان يعلم ان  
 الذي هو ممكن له هو الهيئة التي نفرض بحسب افرادها ما هو داخل فيه وهو محاذاتها له وبوجه  
 لهذه الوضوح انما نفرض في ما يترتب باذن ليس لواجب بل بما هو ممكن له لما مضى في  
 عنها جاذبة فالجواب في طبعها واجب هو المستدير لا المستقيم واعلم انه وجود مبدأ مستدير  
 في يوم بسيط يدل على امتناع صدور ما يعقوب غرض ذلك بحسب الطبع فيه ولا يكلفه نفوس  
 الحركة المستديرة من خارج الاذويل مستقيم او مركب مشع وجوده عند المجد ووجود مبدأ  
 الميل وعدم العائق يدل ان على وجود الميل بالفعل المستلزم لوجود الحركة الا ان الشئ  
 لم يتوضن لذلك في هذا الموضع وبشراية في موضع القرب والفاصل الشرايح او  
 بهما في نفسه وهو لمجد والجهات بسيط لان المركب يصح عليها الاخلال ويتكسب  
 القضية في قولنا وما لا يصح عليها الاخلال فليس بمركب في مجده والجهات لا يصح  
 الاخلال ثم اضاف الى هذه القضية قوله وكل بسيط يصح عليه الحركة المستديرة لانه  
 افراد في الهيئة ثم قال وكل ما يصح عليه الحركة المستديرة فبذلك ثمة اعترض على ذلك  
 بان الامكان اما ان يكون بحسب الشئ فقط واما ان يكون بحسب الشئ المستدير  
 التام والاول لا موجب في الحركة المستديرة لان مكان اخراق القطر لا يقتصر  
 بسبب اخراق فيه والثاني غير معلوم لان العلم يتوقف على العلم بان فيه مبدأ  
 مستدير واعترض اليقين بان العام بسيط فاذن بحسب الشئ يحرك على الاستدارة و  
 اعترض اليقين بان الافراد التي يدور العنكب عليها كير الافراد التي لا يدور عليها  
 مما لا يتأخر فلو نفرض بان افراد الهيئة الحركة عليه نفرض في مركبات مختلفة غير متباينة  
 ولكن يمكن لها بمعدل لا يتأخر بحسبها وادور اعراضات في بعضها في حكم المكرر بعضها  
 بما يحقق في الاصول المذكورة واقول في الجواب عن الاول ان الامكان بحسب الشئ

يكفي في هذا المطلب ان مع ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع انوية يمكن فرض  
الحركة الضرورية لوجود الميل بالطبع وغرا في ان العاقل ليس فيها مبدأ مستدير  
للمانع ذاته غير غريب هو وجود الميل المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستقيمة في الجهات  
ممتعة لم يكن هناك مانع ذاته من الحركة المستديرة واما انحراف الموانع في هذين لان  
الحركات البسيطة منحرفة في ثلثة حركة فالحركة الية وحركة عليه باليول البسيطة  
اشان مستقيمان وواحد مستدير وغرا الثالث لفراف خاص احد الاوضاع العنكبونية  
يستدير عليه العنكب فمما يربا بحسب كنهه بحسب مقتضى عايد الحركة اذا التحرك البسيط  
فقد اعلم بوجوب العقل ولم لم تعرف وجه تخصيصه بالتفصيل ولما وجدته محكما على وضع  
حكم بوجود ذلك المخصص للاجمال وعلم بان ذلك المخصص لغنه بحسب كنهه فانما عاقل  
على ما يربا للاوضاع المتعار وجود حركتين مختلفتين في جسم واحد **فان** وانت تعلم ان  
هذا البديل المتحرك ليس يكون بحسب بديل حال الا فربا بعضها عند بعض بل بحسب  
اما الية فمما راجد واما الية فمما راجد او اكان ذلك والجسم او لا ليس مما يجزئ  
ووضعه لحدود فمما راجد محبط لفران يكون بحسب جسم فمما راجد **فان** معناه ما ذكرناه  
وهو ان الوضع البديل بالمعنى هو **فان** وانت تعلم ان بديل نسبة عند المتحرك  
يكون للكون المتحرك بحسب كنهه عند ساكنه اقول بديل نسبة ممدد الجهات يكون عند  
المتحرك كعقل فمما راجد الاطلاق المتحركة كنهه على تقدير كون ممدد الجهات ساكنا على الاطلاق  
وكذلك على تقدير كونه متحركا ولكن على الاطلاق بل بشرط ان يجال في شيء الحركة  
او العطين او الكر اما اذا توافقا في الجمع فلا يكون عندا كن كالارض على تقدير  
كون ممدد الجهات متحركا على الاطلاق ولا يكون على تقدير كونه ساكنا البتة ولما  
امكان حرك ممدد الجهات فاذا بديل نسبة لا يجب عند متحرك على الاطلاق  
بل بحسب بشرط ما ووجب عند ساكنه على الاطلاق **فان** الجسم القابل للكون والعنكب



له قبل ان ينفذ الجسم فيكون عند مكان وبعده مكان لاستحقاق كل جسم مكانا  
 بحسبه **اقول** يريد بيان ان كل ما يجوز عليه الكون والفساد نفسه مبدأ ميل متغير  
 والكون والفساد معا حدث صوره وزوال اخر عند تبدل الصور المختلفه بالصور على  
 الواحدة وسيجي بيان اثباتها في فروقات العام وتقرير المطلوب لغير الجسم القابل  
 للكون والفساد ويكون قبل الفناء ونوعا آخر وبعد الكون نوعا آخر وكل نوع بسيط  
 يغير مكانا عاما بحسبه طبيعة النوعية على ما هو يستعمل في نفس بسيطان مختلفان بالصور  
 مكانا واحدا على هذه السكينة وهذا المظهر من الاجسام المعقضية للكون المختلف  
 فان الميل البسيط يكون اما نحو المكان الطبعي او نحو الوضع المظهر مع ملازمه المكان  
 الطبعي واما على الوجه الكلي فبيان هذه السكينة بان يبق الطبايع المختلفه لا يغير موضع  
 من متواليات شيا واحدا والشيء عمن بذلك في قوله لاستحقاق كل جسم مكانا عاما بحسبه  
 ويكون احدا المكانين خارجا عن الآخر ويعود الى تقرير المظهر فقول ثم حال هذا المكان  
 لا يتبدل اما ان يكون بحسب الصورة الثانية التي هي المكان في مكان غريب لا يكون له  
 في مكانها الطبعي على التقدير الاول يلزم ان يغير طبيعة المكانين بلا متبقية مكانه  
 الطبعي على التقدير الثاني يلزم انه قد كان في هذا المكان قبل ليس فيه الصورة  
 الاولى الفاسدة غريبا عما هو الجسم الذي مكانه هذا المكان وانه قد زعمه عليه ووجه  
 غم مكانه بالقرينة حصل هو في مكانه هذا فاذن الجسم المتكسر في هذا المكان بالطبع  
 قابل كجوده للثقل في مكانه ويلزم من ذلك انه متغير في ميل متغير والاكثف يخرج عنه  
 قال نحو من مكانه هذا المكان قابل للثقل ولم يفلح هذا المتكسر لان هذا المتكسر من  
 الشخص لم ينقل بل اشغل مثل كونه ما هو مخرج به ونوعه فقد بان ان كل كاسين و  
 فنية مبدأ ميل متغير **اقول** فان تلك كانت وقعت يكون ذلك الكون لم يبق  
 الا ان اشغل الى صورته بالكون فقد اوجبت النوعية ان يقع خارج مكانه آخر

يكون المكانين شيا واحدا  
 ويكون الجسمين شيا واحدا  
 يكون الجسمين شيا واحدا  
 يكون الجسمين شيا واحدا  
 يكون الجسمين شيا واحدا  
 يكون الجسمين شيا واحدا  
 يكون الجسمين شيا واحدا  
 يكون الجسمين شيا واحدا  
 يكون الجسمين شيا واحدا  
 يكون الجسمين شيا واحدا

قال الشيخين ليس المكانين شيا واحدا

الحزم هو ان يقع اسم او جسم الاعمال على كل ما ين وماند وذلك ليس هو الجان  
 اكون يمكن ان يقع على وجه الاحتياج فيه الى الاعمال وهو ان يكون الجسم الكائن  
 قبل تكونه ملاصقا للوعاء الذي صار منه بعد تكونه كما لو فر الماء الماس بطبع الهواء  
 اذا صار هو اوصار متصلا بالهواء فلا يحتاج الى ان يمتلئ والشيء على الحق بان يقع  
 اللاصق هو الذي يكون في مكان بجوار مكان الملتصق وبجوار الشيء غيره فهو لم يكن  
 ح في ذلك المكان فاذن اشكاله اليه واجب وحق في كيان ان مكانه الا  
 اما طبع الكائن او غير طبعه والقسمه مودة والبيان المذكور هو بعد عليه عايد **قوله**  
 الجسم الذي في طباعه ميل مستدير بحيل المستدير في طباعه ميل مستقيم لان الطبقة الواحدة لا  
 توجهها الى شيء ومرفاعة **قوله** هذه الاشارة مشبهة على مسلين احدى الكسبة الثانية  
 فربية والاول ان الجسم البسيط متى ان يجمع في طباعه ميلان مستدير مستقيم ويرتبه  
 ما مضى وهو لم الطبقة الواحدة لا يقصر امرين مختلفين عبرة بعبارة اخصل هذا  
 وهو قوله لان الطبقة الواحدة لا تقصر توجهها الى شيء اربا كحركة المستقيمة ومرفاعة الى  
 بالمستديرة وعليه سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد يقصر الحركة  
 لا حصوله في مكانه وقد يقصر الكون عند حصوله فينم لا يجوز ان يقصر الجسم بميلان  
 عند احد جانبيه وميلان مستديرا عند الاخر وذلك لان الطبقة الواحدة انما  
 يقصر امرين بانفرادها اما بحسب اعتبارين فقد يقصر الجواب عنه لخاصة الحركة  
 الكون شيء واحد بالحققة لقفضة الطبقة الواحدة وذلك الشيء هو استدعاء الكائن  
 الطبقة فقط فان كان غير حاصل عند الاستدعاء يستلزم حركة يحصله وان كان  
 فهو نفسه يستلزم كونه ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس بشئ او غير شيء  
 واما اختصاص الحركة المستديرة فهو امر ما ير الاستدعاء الكائن الطبقة قد يقصر  
 احدهما مضافا غرضه وقد يوجد معه وايضا في الاكمة مكان طبعه لطلب الحركة على

وقد بان ان قيل ان المستدير لا يتحرك  
 المستدير لا يتحرك في نفسه فلو ما جوده في  
 ليس ما يكون غير جسم الى ان يقدر على  
 كان كونه في فافق من عدم واليد لهذا لا يجوز ان يتحرك  
 قد يترتب الكون في الما والمؤثر في كونه

الاستقامه ليس في الاوضاع وضع طبعي بل في الحركة على الاستدارة ولذلك سئل  
احد الحكمين ان الطبع بخلاف الاوضاع ان ليس مبدأ شيئا واحدا والمسلم  
ان في غير ذلك من الجاهات لا ميل مستقيم فيه وذلك لوجوه من احداهما انه لا ميل  
فمنع كغيره من غير ميل مستقيم والثاني انه لا مبدأ مفارقة فيه لموضع الطبع ولفظه ان  
قوله وقد بان ان لا يغير على ذلك الاستدلال بهذا الطريق استدلال ثان وقد فرغ  
على هذه المسئلة عدة مسائل الاول ان ايجاد محمد وال جهات فرموجده انما يكون على  
الابداع اولا ثم على سبل الكون غرضه والثانية انه لا يقصد الى شيء او يكون  
عنه وذلك لا يمنع الكون والفناء ثم قال بل ان كان له كون وفناء فمن علم اليه  
والفناء في ان الكون والفناء قد يطلقان باشتراك الاسم على الوجود <sup>الفناء</sup>  
انما هو الوجود وبما لا يعدم بعد الوجود وغير ذلك كغيره من <sup>الوجود</sup> ما يكون قبل الوجود  
فحينئذ لا يمتنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفناء بهذا المعنى على محمد  
الجهات بل يمتنع في اطلاقها بالفناء الاول والثاني انه لا يجوز النور والالتفات  
وذلك لانها مستعيان فحركة الافراد على الاستقامه وبما لا ذلك بقوله <sup>هذا</sup>  
لا يخرج وبما لا يلفظ هذا الى قوله لا ميل مستقيم في الا الى قوله لا يكون ولا يقصد  
فان امتناع النور لا يتعلق بامتناع الكون والفناء فحينئذ لا يمتنع <sup>الرافعة</sup>  
ان لا يجوز عليه الحركة الكلية لانها لا توجد الا بعد حركة الافراد على الاستقامه وبما  
الى ذلك بقوله ولا يمتنع ان النما هو الا زيدا والطبع الجسم سبب في اجزاء <sup>الشيء</sup>  
به بالقوة فيه والذبول ضده وكذلك النخل والكتف فانها تقضيان <sup>فروع</sup>  
الجسم في مكانه او تحلته عن بعضه الا انه لا يجوز عليه الحركة الكلية وبما لا  
بقوله ولا يستحيل ثم قيده بقوله استحالة كونه في الجوه كونه في الماء والمود الى  
فساده وكون الهواء منه لا لان ما يرا الاسمالات بانه عليه بل لان امتناع



ما يرا الاستحالات لا يتبين بانساع الحركة المستقيمة في ط النظر فاقصر على ذلك  
 واعرض عما يحتاج فيه الى بيان البطلان داخل في كلامه بالعرض وانقص  
 فم ايراد هذه المسائل الشبهة على ان محدود الجهات لا يجوز عليه فم اضاف الحركة  
 الا الحركة الوضعية وتبين فم ذلك ايضا ان الحركة الالائية المستقيمة اقدم  
 الحركة في الجوهر الذي هو الكون والفساد بحسب الصور النوعية والحرارة والبرودة  
 بحسب الصور الجسمية عند الفاعلين بها وادقم فم الحركة في الكون والحركة في الكيف لان  
 وجود المستقيمة مستلزم لامتناع وجود كل واحدة فم تلك وتبين فم قبل ان الوضعية  
 اقدم فم المستقيمة فان صح ان اقدم الحركات كلها هو الوضعية المستديرة واعلم ان  
 جميع الاحكام المذكورة لا ثابتة بوجودية الحركة المستديرة فم السماويات وان لم يتبين  
 الشئ فذلك قوله وتبينه الاجسام التي قبلها نجد فيها قوة مهيبة نحو الفعل مثل الحرارة  
والدفع والتغير ومثل طعوم وروائح كثيرة اقول لما تكلم على الاجسام المطلقة والاعمال  
 العقلية راد ان يستعمل ايضا على الغيرية فبدا بايضاح احوال الكيفيات الاربع التي  
 لفعل ومقتض في هذه الاجسام بها ولا يكون خالية غرا جاسها وهر او ابل الملوحة  
 ووسم الفصل في الشبهة لانه حال بيان ذلك على الاستقراء واعتبار احوالها الملوحة  
 بالحس والتجربة فتقول الاجسام التي قبلها من الغيريات وتقول نجد فيها اثره كمالا  
 والاستقراء قوله فم مهيبة للفعل والقوة تدثر انها مبادر التغيرات ومهيبة مهيبة  
 يكون صورا وقد يكون كيفيات والمراد منها الكيفيات وتبينها نحو الفعل  
 يجعل موضوعاتها عدة للفعل فان لم لفاعل بها م موضوعاتها بالقوة المهيبة نحو  
 الفعل من غير جعل موضوعاتها عدة للفعل فان لفاعل بها م موضوعاتها بالقوة  
 نحو الفعل كيفية يصير بها موضوعها معدا للاثارة في شئ آخر فم مبادر للتغير والقوة  
 نحو الانفعال كيفية يصير بها موضوعها معدا للاثارة في شئ آخر فم مبادر للتغير والحرارة

ليام

والبرودة كقيتان بلستان وقال القدماء في تعريفها ان الحرارة كيفه خمرتها احدا  
الحمة والتخلل وجمع التجات في تعريف الخلفات ان فر الحركات دون الباطن  
كيفه خمرتها ان فعل مقابلات هذه الافعال وذهب الشيخ في الشارح وغيره عن  
نهر الحركات لا يجوز ان تعرف بالا قول ال شارح لان تعريفها بها لا يمكن ان يشتمل  
الاعراضات واعتبارات لا تفرقها لا يدل شيء منها على مهيبتها بالتحقيق فربما  
في تعريفها ما يفيد الاحساس بها وذلك هو الحق واما الذئع فقد عرفه الشيخ في القائل  
بانه كيفه نفاذة جدا لطيفة محدثة في الاتصال تعرفا كثيرة العدد ومقابل الوضع صغير المقدار  
فلا يحس كل واحد بانفراده وبحس على مجملها لوجع الواحد واما التمدد فقال هو بوزن  
العصو بحيث يصير هو الروح الى طوله قوة الحس الحركة اليه باردا في مزاجه غليظا في  
فلا يستعملها القوة النفسانية ويجعل مزاج العصب كذلك فلا يقبل تأثير القوى النفسانية  
وطا ان هذه الكيفيات فعلية فان الذئع يفعل لا يفعل لفظ الحرارة المقضية للنفث  
واللطف ونهر التمدد يفعل لا يفعل لفظ البرودة المقضية لوجود الروح فاما الباطن  
والبرودة واما خضرها بالذكر لانها تبلغ الكيفيات النسيئة الى الحرارة والبرودة في  
بابها البقاس ما يربا يشبهها عليها واما الطعوم فقد قيل انها تنقسم الى الحلاوة والحموضة  
والجفوة والملوحة والحارفة والارادة الغفوة والبعض والتفاته وانها محدث من  
ماثر الحار والبارد والتوسط بينهما في الكيف واللطيف والتوسط بينهما بحسب الارادة  
الكسنة بينهما على ما هو المشهور في كتب الطب واما الروائح فكثيرة بحيث لا يرجح حصرها و  
لذلك لم يفرق لها لكنها جميعا فعلية لان انفعال مشور الذوق وانتم عنها وانما  
في طبائع التمرجات محقق استناد الجمع الى الكيفيات الاول واما قال الشيخ في طعوم  
وروايح كثيرة ولم يقل مثل الطعوم والروائح لان التفاته من الطعوم لا يحسن تأثيرها  
في الذوق وقد الروائح بالكثر لانها غير مخففة قوله في مهنه نحو الانفعال الربيع

او البطر على الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والاروج والالتهاب والبرودة  
اقول اسم الانفعال في السريع والبطيئ للثلاث في الصلابة واما الالهة  
الانفعال لانها ليست مما لا يتغير فهو مضموع بل هو ما يتغير بطيئا والرطوبة قد  
الشيخ بانها كيفية تغير سهوة الفرق والاتصال والشكل واليبوسة بانها بلها و  
تغيرها لانه لو اراد التغير لكان كذا ولا تغير في الحرارة والبرودة بل في السبب  
المجهول فيكون الرطوبة بالبدن ولذلك لا يطلقون الرطب على الهواء ويطلقون على  
الماء ويكون اليبوسة بحسب ذلك من الحفاف في قاطال البحث بين كل العلم في ذكر  
الشيخ في الشفاء والبرودة الرطوبة العسرة الى ربه على طاهر الجسم كالماء لا شغل في البرودة  
النافذة الى باطنه والجفاف عدم البتة فيا فرض انه ان يتغير ولم يذكر البتة والجفاف في  
هذا الموضع لانه لا يرد منها في غير موضع للبحث في ذلك كما مر بالتأمل لا شغل في بار الالهة  
القبس والماعتبات الاعتبارية واما اللين فقال انه كيفية تغير في القوة الى الالهة  
ويكون الشيء بها قوام غير متساو فيقبل غرضه ولا يمكن كثيرا ولا يفرق بسهولة كما يكون  
مولد الغمر في الرطوبة وتما سكة في اليبوسة والصلابة ما يما بلها وقال انفاضل الشيخ  
اللين ما يتغير تحت الاصبع مثلا فما كان المورثة اعدا الكثرة والاث في الشكل والالهة  
استعداد قبول الانعاز وليس للين الا الاخر وكذا في الصلابة هو انه لا يتغير  
منها في امور ثلثة الاول عدم الانعاز والاث في بقاء الشكل والاث ثلث المعايير  
ليس الصلابة هو المعايير ومنه لان الهواء المصنوع في الرق بقاء لم يصب في ان  
هو الاستعداد الشديد نحو الانفعال وجمع حاصل البحث الى ان اللين والصلابة  
يكون الجسم بها مستعدا للانفعال عدمه غير المشكل الحاضر وهذا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير  
اليبوسة والرطوبة فاذن لا فرق بينهما بحسب نفسه واقول الرطوبة واليبوسة  
فرضت الهية الى الكيفات الملموسة والصلابة واللين الى انما الى المحسوسات الى



الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات لا يكون محوثة فحيث لم يستعدادات الشيخ  
 انما ذكر انما في غيرهما ليعمل بهما عند الحاجة فيهما واما الرطوبة واليبوسة فهما  
 لكونهما محسوسين بل ذكر معاني الفاضل الملا لرفع الاشتباه بينهما وبين ما يحزر منهما  
 صرح الشيخ في الشفاء بان الرطوبة ليست بمسهولة السهل لانها غير اضافية وسهولة  
 السهل اضافية وانما انما يغير بها على ضرب من التميز والاضا<sup>ة</sup> اسم التميز كمنه<sup>ة</sup>  
 لا يطلق على بعض افراد مفهومه اطلاق الاسم على المسود استعدادا لانها روي<sup>ة</sup>  
 القدم غير التباين عدم التفرق بمسهولة غير استعداد قبول التفرق والاتصال  
 فمنه<sup>ة</sup> اللين عند الشيخ ليس هو من الرطوبة على ما ذكره هذا الفاضل واما اللزوجة فليما ذكره  
 الشيخ كصفة لمسه سهولة السهل مع غير التفرق والشيء بها يمتصلا وتحدث فيه<sup>ة</sup> مزاج  
 الرطب الكثير لا يلبس التقليل الثلاثة والاشارة ايمان لما عاينها وطأن هذا لا  
 علم في الرطوبة واليبوسة وهما تعضيان كون الشيء متعادلا نحو انفصال عام<sup>ة</sup> من حيث  
 واحدة الناطق جدها قد يعرض جميع القوا الفعالة الا الحرارة والبرودة والثلث  
 الرسيبة والقياس الى الحرارة يستحق بالقياس الى الباردة واعتبر هذا التخييل في  
 كل باب منها اذا اعتبر ان جساما توجد بها جسيمات لا يكون ولا لون ولا طعم ولا  
 رائحة او جدها متبينا الى الحرارة والبرودة مثل اللزج او اللين وكذا الحال في  
 اليبوسة لعمدة للانفصال فان البغض يلزم جسام العالم القريب من رطوبة او يبوسة  
 لانها اما ان يسلل لغيرها واتصالها وتكاملها وتكون السهل غير غرما فيكون<sup>ة</sup> رطبة  
 او يصعب فيكون يابسة واما التي لا يكتف فيها ذلك فعلا فليكن غرما لاجسام واما ما  
 يشبه ذلك فلهذا يعرض جسيم او يمتد الى ما بين انحاء اللين في الصلابة واللزوجة  
 والاشارة وغير ذلك الاجسام الغريبة قد يخلو في الكيفيات المبعثرة والسمو<sup>ة</sup>  
 والشموم والذوق واللب في ذلك لانه احاسن الحواسل لا روي هذه الحواس<sup>ة</sup>

انما يتوسط جسم كالهواء والماء ولا يتوسطه غيره متوسط المتوسط بين نفسه وغيره فاذ  
 كل واحد من هذه الجواهر لا يدرك المتوسط الذي يتوسطها بل يتجده حاليا عما يدركه  
 وتلك الاجسام لا يتلوغها المتوسطة لانها لا يحتاج الى متوسط وايضا قد يتلوغها الجواهر ان  
 المتولد لا يتلوغها المتولد كذلك سميت المتوسيات باو ابل المتوسيات ثم اتى على  
 سقراط يقضي ان انما لا يتلوغها جنسين من المتوسيات احداهما جنس الحرارة والبرودة  
 وما يتوسطهما وهو الصقيع والثاني جنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما وهو الهواء  
 والنبات اما ان يتلوغها الاجسام غيرها واما ان ينسب عند الاعتبار الى اثنين  
 فلهذا سميت هذه الكيفيات او ابل المتوسيات ومراتبها ينفع على الاجسام الغير  
 بنفع بعضها من بعض فيقول منها المركبات في العاطا الكتاب ظاهرة والارادة قوله  
 واما ان لا يتلوغها ذلك اصلا هو الكيفيات **فان** **الاجسام** **التي** **تتوسطها** **الاجسام** **التي** **تتوسطها** **الاجسام**  
 والبالغ في البرودة بطبيعة هو الماء والبالغ في الميعان هو الهواء والبالغ في  
 هو الارض **اول** اراد ان يشهد الى ان العناصر اربعة ويعتبرها ولا كان لها  
 كونها اجساما طبيعية اعتبارات منها انها مسطحات المركبات ومنها انها لا  
 يحصل جنسها عالم الكون والفساد وبالا اعتبار الاول بحث غرضها ما يجب  
 عنها من الفعل والافعال اللذين ما سبب الكيفية يستدل بذلك على عدتها و  
 الاعتبار الثاني بحث غرضها ما يجب كينيتها الترتيب وما يجب مرجعها ويستدل بذلك  
 عليها ايضا وهذا الفصل شمل على الاستدلال بالا اعتبار الاول وقد جاز في  
 ذلك كلام الشيخ الفاضل الى نظر القارئ فانه قد قال في محقره يعرف على  
 بهذه العباد والجم الثدي الحرارة بطبيعة هو النار والثدي البرودة بطبيعة هو الماء  
 والحر هو الهواء والثدي البارد هو الارض فيقول في تقريره قد ظهر مما  
 كل واحد من هذه الاجسام لا يتلوغها كفتين احدهما فعلية والاخر انفعالية وبان

بأن تلك الكيفيات لا يلزم اليها بحسب الازدواجيات المتكسرة مشهور لكن لما كان  
اثبات بعض تلك الكيفيات لبعض هذه الاجسام صعبا كما لو ادعى الهواء واليبوسة  
لنار على ما صرح به الشيخ في الشفاء وكان المؤثر عنده في هذا الموضوع بناء على الكلام  
على المشاهدة والاحكام التي لا يدفع لاعتق التعلق في الحب فصر على الاستدلال  
بالاشبهه فيه فلهذا الكيفيات في اذ وجد الفعلين في الجسمين اللذين هما  
تعاويا من المجمع عن النار والماء والظلمة والانفعالين في الباقيين اظهر من  
باستناد كل واحد من هذه اليها وبدأ بالنار فينبغي لقوله الباقي في الحرارة على  
كون الحرارة كنهية شدة ويضعف لا صورة يقوم كجبرها الذي لا يختلف في آثاره  
بطبيع المصدر تلك الحرارة عن القوة المتحركة وادور القوية في صفة  
على ما دلت عليها العلم ان هذا القول غير للنار عما سواها وموقوف لما بينها وبين  
في الشدة لا في الحرارة وإنما عرغم الرطوبة واليبوسة بالبيان في الجود والوقوع في النار في  
مفهوم الاولين دون الاخرين مع انه المراد عنده واحد قال العاقل  
واما حال بطبيعة النار والماء والارض لان غير الناس في  
التي هي صورة النار والماء من الحرارة والبرودة ولم يذهب في هذا الى ان صورة  
الهواء والارض من الرطوبة واليبوسة فاذال ذلك الاشباه به ولم يمتنع اليها  
قال واما اثار هذا الترتيب في اثار تقديم الكيفيتين الفعليتين على الانفعالين  
وتقديم الاخر في كل منهن على الاخر قال في هذه الاحكام ليس بالاختلاف  
فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار البسيطة في غير ما لا يكون في غاية البرودة  
وعليهم الشيخ بان وجود القوة المسخنة والمادة القابلة لها وعدم الموانع  
ثم فالسكون الشديدة موجودة والماء فعد فيهم كثر منهم الشيخ ابو  
البركات غير ان الذين الى ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف وان كان



حسب دودة الماء لفرط وصوله الى الماسم والتصاقه بالاعضاء المتكحما ان الماء  
اسخن فخر النحاس لذاب مع نوره الاحساس به اشد واما الميعان فان كان هو البنية  
هو الماء لا غير وان كان هو سهره الشغل فالماع هو الذي غير الارض والماء راق  
فخر النحاس لان الاسخن الطيف ارق قواما وليست سهره الشغل الارقة القوام والظاهرة  
واقول نوره الشرح يروم البناء على الوجوه ان الظلمة والاشك لنقره الاجسام في النظر الا  
هو ان روبرو ما هو الماء واشد ما ميعانا هو الهواء ولم يارعه في ذلك فخره انما هو الانقياس  
او استدلاله وذلك بان فخره عرض عنه هذا والطلب القول منه في الشفاء **قوله**

والهواء بالقياس الى الماء عار لطيف يشبه الماء اسخن الطيف **انزل** لا يخرج  
لعرف العام بالكميات الظاهرة وتبينها ارباب ان تصافها بالكميات الخفية  
وهي شدة الحرارة والهواء وبرودة الارض وهورته النار واما رطوبة الماء وفطامه  
ورام الرطب المذكور فابتداء لذلك بحرارة الهواء وانما قال هو الهواء بالقياس الى  
الماء عار ولم يقل انه عار مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس كما اذا كان البائع  
الحرارة هو الماء ولم يمكنه ان يقول بالقياس الى الارض لانه لم يبين بعد كيفيتها الخفية  
استدل على حرارة الهواء بان الماء يشبهه اذ اسخن فلطيفه تتخلل به وتشتبه  
وتصاعده في قوة لا يكون هو لان ذلك لا يكون تشبها والبناء هو اجزاء صغرية  
كثيرة مختلطة بالهواء ووجه الاستدلال نوره الحرارة تبغض الحفوف والظاهرة البرودة  
الشغل والكثافة للتجربة فما هو اسخن فهو اخف في الطيف ما هو ابر وهو اقل واكثف ولم  
يكن الهواء اسخن فخر الماء ولم يكن اخف والطيف منه لكنه اخف في الطيف فهو **قوله**

والارض اذا حليت وطباها ولم تسخن بقلية بردت **قوله** وهذا استدلال على برودة  
الارض وهو طء والعللة السخنة هي اشعة العلويات ثم السمحات الطليكة لرياح الحرارة  
واذا اخذت النار ومارقها سخونها يتكون منها اجسام صلبة صلبة تسمى **قوله**

الصاعق **الذي** يريد اثبات بوسنة النار واستدل عليه بالصاعقة فانها على ما قال  
 بهما يتولد فراجام نارته فادخنها النخوة وصارت الاستيلاء البرودة على جوهرها <sup>متخالف</sup>  
 وفيه نظر لانه ايضا قد قال في بعض قوله انها يتولد فرا لا دخنة والاشجرة المتصعدة  
 الارض المجنبة في السحاب الدخان هو المتخلى اليابس فرا الارض كما ان النار  
 المتخلى الرطب هو افراء ارضية صفراء اكتسبت حرارة فضاقت لاجلها وها  
 الهواء وهذا الظاهر فليس في الصاعقة وايداه الفاصل الشبان الصواعق على ما  
 الشج لشبه الحديد مادة والنفس تارة والحرارة فلو كان مادتها النار لما خلفت  
 الاختلاف بل كانت مادتها الا دخنة والاشجرة المشبهة بمواد هذا الاجسام في معانيها

الهواء والاشجار يشبه في بعضه  
 ولا الهواء وحده يشبه في جميعه

**قوله** فلهذا الارضية مختلفة الصور ولذلك لا يستقر النار حيث يستقر الماء **الاول**  
 لما بين كيفيات هذه الاجسام اخرج منها ثابتن صورتها فان البسيط لا يغير عنه الاشياء  
 واحد واختلاف الاثار يدل على ثابتن مصادرها ثم ارشد الى ما كيد ما ينجم افرى  
 فاستدل اقضاء الاكسنة المتخلة على ما يشهد به اختلاف الصور وهو ليس هذا الاختلاف  
 في نفس الامر لكن لما كان اختلاف الاكسنة واضحا واختلاف الصور غير واضح كان  
 الاستدلال به على ذلك واضحا وانما اثبت اقضاء الاكسنة المتخلة باختلاف صورها  
 الطبيعية لان الاستدلال به على ما هو واضح الاستدلالات على اختلاف الاكسنة والارواح  
 بين العناصر المتجاورة يكون سهلا لكن الشج اقصر منها على ما هو صغور النار في حيز الهواء  
 ونزول الماء منه وصعود الهواء في حيز الماء وبلغ بهبوط الارض في حيز الماء وصعود  
 من حيز الارض مما ايضا يراى وهبوط الهواء في حيز النار وهو خفي <sup>كذلك</sup>  
 في الاطراف **الظاهر** الميل الطبيعي نزول او شدة بازدياد الجسم الى مكان الطبع وبقاؤه  
 لان المعادن مع ذلك ينقص حجما فينقص ما وقته فلذلك يكون طلب الاكسنة الطبيعية  
 والهرب عن الغلبة في الاطراف **الظاهر** من مكن ان الهواء يطغى فوق الماء الصاعدة

نقل آدابا مجمعة في هذا العلم  
 كمن افرق وادخل طيفا في الفيزياء  
 وذلك لما كان في المراتب الاخرى

**اقول** لما كانت الحجة الاخيرة في الفصل المتقدم الشبهة على الاستدلال باخلاف الكائنات  
على باين الصور مبنية على اخلاف الجواهر الطبيعية وذلك لم يقين لان فيزيات الفاضل  
دون كليتها وكان فراملها ان يبق فيزيات العناصر لا يعمل الى الكائنات العنصرية <sup>بالطبع</sup>  
بل العناصر ما يجذب على تحريك اليها او دفع ما يتحرك عنها ههنا كان من الواجب ان يقال  
الاحتمال والذريعة ان الحركة الطبيعية للجسم الكبير يكون اسرع منها للصغير والقيمة بخلافها <sup>الكلية</sup>  
لان الاكبر يكون اقوى طبعاً فهو اشد ميلاداً وامل مطالعة العناصر والوجود وشبهها بان <sup>الكلية</sup>  
من افراد العناصر يتحرك الى اكثها اسرع فهاهنا انما يتحرك بالطبع لا بالقوة <sup>بعض</sup>  
سبانه بان الطام في العناصر ليس طبعه الضعيف ما تحته اياه مجتمعة مظهرا اياه لان قوما  
ذهبوا الى ان العناصر كلها ثابتة كثر العالم لكن الاقل سبق للاخف فيضغطة ويدفعه الى  
فوق وذلك لطيفوا للاخف فحقه واجتاجه عليهم تبين ان الطال جميع الاحتمالات المذكورة  
ولما كانت سبانه خاصاً بالهواء والماء اشار الى الباقية بقوله وكذلك في الحركات الاخرى  
**قوله** فغيره والاما بالجملة **اقول** برید اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال  
على اشتراكها في الوجود فيقول فيزيات الاجسام بصورتها الواقعة في زمان لان الصور لا تثبت  
لضعف بل تقع في آن ليس فساداً او كوما كما هو وبغيرتها بكتبها تقع في زمان لا تثبت  
وتضعف وليس كسما له والفساد والكون انما يقع بين جسمين فيفسد احدهما ويتكون الاخر  
ولما كانت العناصر اربعة وكان فراملها في بعض النعمان في البغير بين كل واحد منها وكل واحد منها  
الباقية كان انواع الكون والفساد ثمانية غير الحاصل في فرامل الاربع في الثلثة لكن الواجب <sup>الكلية</sup>  
اولا هو ما يكون بين صغيرين متجاورين لا على سبيل الظفر فان الاطراف لا يتكون الاطراف  
الا بعد تكونها واسطاً اعني لا يتكون الهواء في الارض الا بعد تكونها وما وقع يكون ذلك  
الكون بالتحقيق كما في كونه بين مقدار من العناصر المتجاورة تقع بينها ثلثة ارجاء  
احد ما بين النار والهواء والآن في بين الهواء والماء والثلث بين الماء والارض

ولا انقضت بها ارضعت ثم ارضعت بها فليطعمها  
على الحال فغير الشرب هو ما يوجبها ما يفتق السليمة من  
واقبل الشرح فلو ان هو او حال او كذا من غير  
يكتسب الا في موضع الشرح ولا يكون من اكل او اجاز  
فمنه من طاع البوا وكلما غلبت حاله ارضعت ولا  
شئت ولا



يشتمل كل ازواج على نوعين متعاكسين من الكون والفناء فان انواع الاول  
 ستة وهي بايط وارتقة والباقية مركبة من سطرين من كون الهواء وخر الارض من كون الماء  
 وخر النار وعكسهما واثان مركبان فربما بايط وما يكون الارض من النار عليه  
 والشيخ بدأ بالازواج النارية من الهواء والماء لان الكون والفناء منها اظهر من البنية  
 وهو كما ذكرنا شمل على نوعين احدهما كون الهواء وخر الماء والثاني عكسهما وكان الاول  
 مشهور اكثر من الثاني فان انفصال الاجرة من الاجسام الرطبة عند ثابته الحرارة فيها  
 اشخاصها بسبب تلك طين فان قبل البناء شمل على اجزاء مائية قليلة نغم على اجزاء هوائية  
 كم تكثر فيه لان الهواء لا يستقر في الماء بل حدثت فيه خلل بالانفجار وغرة فلهذا  
 النوع لم يذكره الشيخ وايقظ ثبوت نوع واحد من النوعين المتعاكسين كفى في اباته كون  
 مشتركة وهو يدل على جواز وجود النوع الاخر فذلك فخر الشيخ فربما بالازواج على نوع  
 واحد وهو بان كون الهواء ماء فاستشهد عليه بشيئين احدهما ان النار الحادثة على ظاهر  
 الاناء اذا تبرد بالجمود اثار بقوله بتر والاناء بالجمود فتركبه من الهواء وذلك لان  
 النار لو جدد هناك لما ان يكون من الهواء وهو المطلوب اما ان لا يكون من غير الماء ان  
 يجمع من الهواء المطيب على ما ذهب اليه فذكر ان الكون والفناء من الهواء والماء والشيخ  
 ابواب البركات في غيره او ترشح مما في داخله والاول بط لان الهواء المطيب بالاناء لا يمكن  
 ان يشتمل على الاجزاء الكثيرة من الماء وخصوصا في الصيف فان الاجزاء المائية ان كانت  
 باقية فقد متصاعدة جدا لحرارة هوائه ولا يفر مجاورة الاناء وعلى تقدير بقائها هناك  
 يلزم احد ثلث اشياء اما ان تصعد تلك الاجزاء اذا انوار حدوث الذي بعد تخفيفه فبالاناء  
 بعد فري فتنقطع حصوله على الاناء ومع كون الاناء بحالته الاول واما ما مضى فيكون  
 حصوله كل مرة انفس مما كان قبلها واما تراخي ازمنة حصولها فيكون بين كل حصولين  
 زمان اطول مما بين حصولين قبلها وذلك على تقدير ان جميع الاجزاء التي تكون في

هواء البعد من الاماء اليه مع ان ذلك بعيد جدا لان تلك الافراد الضعفة مع حب  
حرارة الهوا اياها لا يمكن فر فرق حجم كبره فزا الهوا ولكن الوجود بها لجمع تلك  
الانماز حدوث النذر مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط ان تسبح فزا الاماء ما حدثت  
ويكون الاماء على حاله من البرد واثار الشج الى ذلك بقوله كلما لفظة هذا الوجود  
وقيل على ذلك لم كانت برودة الماء مقضيها والهوا المحيط بالاماء فيجب ان  
كل تلك الهوا ماء ولا تتحمل تلك الماخ وبتصلب هوا اخر وتصلب ماء اخر  
ان بحر الماء وما ياصالى واليس كذلك فاعلم انه حدث فزا فزا واما في قوله المدد  
عنه بان جرم الاما الصلبة لا يتكيف بالكميات الغريبة سرعا وعند التكيف يحيط  
بطيما واذ اخرج عليه القوة التكيفية شدة تكيفها فوق ما شدة تكيف غيره ولذلك ربما  
الاواني الرصاصية الشد على المايات الحارة سخن من تلك المايات بان الاماء  
الذكورة لشدته تزد نفسه الهوا الطيف والماء لشدته تكيفها بالكميات الغريبة  
الطيف بظاهرة فز ودته الشديدة سرعا فلا يقبل الهوا ما دام على سطح الاماء اما اذا  
سحق منه وانقل الهوا بالسطح عاد الى فسادته والثاني وهو ان ينق النذر شيئا  
في داخل الاماء وهو ايضا بطبيعة لوجوده احد ما ان النذر قد يوجد فزا ان يكون فيه ماء  
بل بسبب وجود الجدا الذي لم يخلل بعد والثاني ان ذلك يفرض ان لا يوجد النذر الا  
في موضع الرشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد الا في موضع الرشح مطابعا للوجود فانه لو  
فوق ذلك الموضع واثار الشج الى هذا الوجود بقوله ولا يكون ليس الا في موضع الرشح  
فذل قوله على انه لم يمتد وجود النذر في غير الرشح بل تمتد اختصا بكونه في الرشح فان  
الصفوة بعينه هذه العائدة والثالث ان الماء اذا كان حارا وجب له ان يكون الرشح  
ايضا بل ينبغي ان يكون الرشح اكثر لان الى رطوبة قبل الرشح لمرته فوايه ليس  
كذلك واثار الى ذلك ايضا بقوله ولا يكون ذلك في الماء الحار وهو اللطف في قبل

للشرح ولما ابطال الوجهين صرح بالشبهة وقال فهو هوا استحالة واداء الشاهد  
 بالسحاب المتولد في قتل الجبال ونحوه فهو الهواء لاخر السباق السحاب الى ذلك الموضع  
 فهو موضع اخر ولا فرق انما دجاء صعد اليه ثم نزل في ذلك السحاب ثم سجد اليه ثم سجد  
 مرة اخرى وهو المراد بقوله وكذلك تكون صحف في قتل الجبال في غير البحر مما انا  
 قوله ثم يعود ويريد بالقر الرد الشديد وهو في اللغة على ما قال صاحب الصحاح مرد  
 النبات والشيء قد عكن بانه شاد بذلك كجبال طرسان وطوس وغيرهما وقد  
 اهل المسكن في الجبلية مثال ذلك شيرا فندما بيان الازدواج الاول في اعراض  
 الفاصل التي على ذلك بان تربية الاناء للهواء ليس باعظم فربما الارض الجدية  
 اياه في صميم الشتاء بل في المواضع التي تحفي الشمس عنها شبهة وهو ذلك في غير انظار الكثر  
 الهواء ماء وايضا لو كان انظار الهواء ماء وبرودة فيقدر نزل الثلج لصير الهواء  
 مكانا في قبلة ويوم الصواب في يوم المطر ما ذن يلزم ان يستر الثلج والمطر الى ان ينحدر  
 الفصل في الهواء والجواب ان هذا الاعراض ليس لها وجه في غرضنا وذلك لان  
 لم ندع ان السبب في ذلك البرودة هو لا انها على شرط معين ان يكون ولا  
 المانع اياها عن ذلك شيء هو وان لم ندع حصر الاسباب الموجبة للكون والفساد  
 فلا يلزم ان النفس لعدم الكون والفساد عند حصول برودة ما بل انما ادعيها كمال  
 وجود الكون والفساد بمشاهدة ما يقتضيه حصوله فيها ثبت في ذلك لمن شاء وعلم  
 بالجملة ان للكون والفساد سببا موجبا هو البرودة مثلا كجبال فان حصلت البرودة  
 ولم يحصل للكون والفساد حكمه فيقتل ان شرط او وجود مانع بالجملة وان لم يمتنع  
 بالتفصيل فان الجملة تفصيل ذلك لا يقتضي في علمنا بما كان وجودها **قوله**  
 ويخلق النار بالتمفحات فغير ما **قوله** لما فرغ الشرح فربما ان الازدواج  
 الاول اشغل بالثاني وهو بين الهواء والنار اما صيرورة النار هواء فخط



لان الشدة الرقيقة تفصل في الهواء على ما يشاء ولا يقع له اعادة محسوسة فلهذا  
 لم يذكرنا الشيخ وما عكسه فهو المراد من قوله وقد يخلو النار بالنفحات في غير ما  
 يكون ذلك بل لا محالة النضج على الكبر وسد الطريق المراد من هذا الهواء الجديد  
 ما يشاء من اول ذلك **قوله** وقد يخلو الاجساد الصلبة بالحرارة ما ما سببه لكون  
 ذلك اصحاب الجمل **ثم اقول** وهذا هو الازدواج الثالث وهو من المادتين  
 وبدا بصيرة الارض ما فقال وقد يخلو الاجساد الصلبة بالحرارة ما ما سببه  
 يعرف لك اصحاب الجمل يعني طلاب الاكبر ويكون ذلك بتقوية الاما حاما  
 بالاعراق او بالحق مع ما يجري من الاطلاح كالنوشا ورم اذا تباها بالماء كان في  
 الافراد الارضية الندية المتحركة كيف يصير لها وندوب الماء والاحاد <sup>حسام</sup>  
 الثانية بحسب مصطلحاتهم ولما ذكر ذلك اشار الى عكس بقوله كما قد يجد مياه جارية  
 شرب جارة صلدة وذلك ما يشاء من بعض المياه التي يتقوى جوارها بعد وجوبها من  
 وانما ذكر هذا العكس بخلاف نظرية لانه اندر وجودا بالقياس ليهما ولم يستأنف  
 بل وصل بالحكم الاول لانها من ازدواج واحد ثم انتج الظاهر الجمع وهو كون  
 فان لم لا يخلو بعضها الى بعض المراد بالاستحالة هنا غير المصطلح عليها انما هو  
 الكيفية السؤال الذي ذكره الفاضل انما هو ما اقتضته قريحة بعض اصحاب هذه النعرة  
 المشاهدة كتمثيل النعرة استحالته في الكيفية مثلا الهواء الذي صار ماء استحال في حادثة  
 الى البرودة فهو هو وفي جوهه كونه كينيف كينيف الماء ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون  
 والفساد فليس شيء لانه نقصان الاشياء لا امر محسوس على تقديره فتمثل كونه العام  
 جمعها جسا واحدا متكيفا بهذه الكيفيات ومع ذلك فبقا الكيفية المستحالة اليها  
 العنصر مع زوال السبب المنقضاء ما دل على حدوث صورته بحفظها **ثم اقول** هذه  
 اصول الكون والفساد في عالمنا هذا من الاركان الاول **ثم اقول** قد مر ان هذه

كما قد يجد مياه جارية شرب جارة صلدة فلهذا لم يذكرنا الشيخ وما عكسه فهو المراد من قوله وقد يخلو النار بالنفحات في غير ما يكون ذلك بل لا محالة النضج على الكبر وسد الطريق المراد من هذا الهواء الجديد ما يشاء من اول ذلك

وبما ذكر انهم يباينون ذلك انما هو السبب في ضعفه  
 بعض هذه القوى كما في الارض والسموات  
 كما لو ادخل في كمالها في كمالها

الاجسام اعتبارات منها انها اصول للكون والفساد ومنها انها اركان للعالم  
انها اسطوانات يتركب لركبات منها وعناصر يخلل لركبات اليها وذكرنا ان الاستدلال  
عليها في حيث للكون والفساد والركب التحليل يعني ان يكون باعتبار الفعل والاستدلال  
وان الاستدلال عليها في حيث انها اركان يعني ان يكون باعتبار كنهها فليذكر  
الصفة الاولى لما صالى اراد ان يذكر الصفة الثانية فنتن في هذا الفصل  
اكتتمها في الصفة والترتيب بين ذلك انها منصفة في اربعة وان العالم يتم بهذه  
الاربعة فتكون هذه اصول للكون والفساد اشارة اليها باعتبار اعتبارها وقولنا  
عالمنا اشارة الى عالم الاجسام العنصرية وقولنا وهي الاركان الاول اشارة الى  
باعتبار كونها اجزاء ذاتية للعالم وقيد بالاول لان بعض لركبات ايضا اركان  
لبعض كالاعضاء للجو ان لكنها لا يكون اولا لاول للجمع من هذه وقولنا وباترى  
ان يتم بها عدة ذوات كحركة المقيمة اشارة الى اختصاص الاركان في هذه الاربعة  
قوله حين لوجود حقيق مطلق نحو نفس في الفوق كان اشارة الى المحر وهو ان  
الحركة المقيمة اضعف او ثقيلة على ما وكل واحد منها اما مطلقا ليس مطلقا فاذ  
الترتيب واجب اما الفوق بين المطلق والذليل مطلق منها على ما ذكره الشيخ في الشفا  
هو ان الخفيف المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز <sup>بغير</sup> <sub>مقيد</sub>  
ان تعطف طباعه بحركته فوق الاجرام كلها والثقل المطلق ما يقابل في ذلك علم  
انه يريد بغاية البعد عن المركز غاية البعد الذي يمكن له يصل اليه الاجسام المقيمة بالحركة  
لذلك في سره بالطفو فوق الاجرام كلها والاراجام العنصرية والخفيف بالاضافة  
معين احد ما الذي في طباعه ان يتحرك في اكثر المسافات الممتدة بين المركز والمحيط  
الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يرضى له ان يتحرك في المحيط ولا يكون ما نزل الى اركان  
متساويين كالحق لبعض لانها ينتهيان الى نهاية واحدة وهذا مثل الهواء فانه <sup>يسبح</sup>

النار ويطفو على الماء والثاني الذي اذا قيس له النار نفسها كانت النار سابقة  
الى المحيط فهو عند المحيط القليل وحفيف بالاضافة وهذا الوجه لقرب من الاول وليس  
الاعتبار بركب النار لكنه يختلف عنه وبالا اعتبار الاول لا يريد من المحيط ما يريده النار  
قال الفاضل الشافعي واما قال حفيف ليس مطلق ولم نقل حفيف مضاف ليكون <sup>الاضافة</sup> حافة  
ولكن كون متنا ولا للمعين المذكورين فان الحفيف المضاف للقوة على الهواء <sup>بالعين</sup> الاول  
الاخر واعلم انه اما قال حفيف مطلق كان ولم نقل قال حفيف مطلق لان  
في بيان حصر الاركان كاف على امرنا لو قال فان حفيف مطلق كان محتملا  
يكون مع النار شئ آخر هو ايضا حفيف مطلق فالاحتياج حينئذ الى بيان مساوئها  
ذكره الفاضل الشافعي وهو ان كان الواحد لا يستحق بيان سلطان **قوله** ونبت <sup>تعلق</sup>  
اذا لم يقرب جميع الاجسام الى غذا وجدتها منسبة بحسب القوة الى واحد فهدى الى <sup>الاشارة</sup>  
**قوله** هذا بيان انها في بخل لركبات وتتركب منها واثرية الى <sup>الاشارة</sup>  
وتنوع احوال التركيب والتبديل على ما ذكره الاطباء وفيه تفرع بان التركيب من الافراد  
التساوية منها غير موجود قال الفاضل الشافعي اما سائر الفضل بالاشارة والثبوت لان  
وهو بيان حصر الاركان بالبرهان والثبوت هو بيان انها سطفت المركبات لا غير  
بالاستقراء وتلك الفضل في بلل الهواء لعدم الاحساس والتبديل بان الجوازا  
وضعا بدنا منسجما سببا بغيره لان الجوف مفضل عن كل الارض في الميل في  
موجود بالفعل والهواء متصل به في الميل في ليس الا بالقوة اما المفضل من كل الارض  
المنفوخ تحت الماء فيخرج ميله الى الفعل ويحب به واستغاده ايضا لبقاء الافراد <sup>النار</sup>  
في بدن الانسان مع كونها مغمورة في الافراد الارضية والمائية ليس بقوى <sup>الاشارة</sup>  
الى ما يحفظ ليس بعيدا مسيات وانما هو وجود النار في المركبات بجانها لان  
الاشارة بالافعال ولا تفسر هناك ولا يكون غير مالا لان الاستعداد الجوهري والمنطوق



بغير النار لقبول النارية اضعف من مقتضاه لقبول غيرها ايضا ليس على ما يجب لان العدد  
 كاستحسان الشمس غيرها اذا صار على سائر الاقوال صير الاستعداد لقبول النار  
**قوله** في هذه يخلق منها ما يخلق باخرجه لخلق منها على نسب مختلفة معده نحو خلق مخلوق كسائر النيات  
 والنبات والحيوان واجاسها وانواعها **قوله** يريد بيان كيفية تولد المركبات  
 فمن هذه الاصول الاربع والمركبات ثلثة ذمودة النفس وبسر مبدئها وذمودة  
 من نفس غافية وبما فيه ومولدة للمثل لاحسن الاوتة ارادته له وبسر مبدئها وذمودة  
 نفس غافية وبما فيه ومولدة للمثل وحاسنة ومتحركة بالارادة وبسر مبدئها وذمودة  
 كحالات اوله فان الكمال ينقسم الى منوع هو صورة كالاته وهو اول شئ يخلق  
 المادة والى غير منوع هو عرض كالصفت هو كمال ثان يبعث للنوع بعد الكمال الاول  
 فهذه الصور كحالات مختلفة الا انما يصدر عن الحيوان ما يصدر عن النبات وعن النبات  
 يصدر عن المعدن في غير عكس كل واحد من هذه الثلثة حسب الانواع لا يخفى بعضها في  
 بعضها وكذلك قيل على كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص لا يحصر لها بحيث لا  
 اثنان من الانواع والافراد الاضاف والافراد الشخاص ليس هذا الاختلاف حسب  
 الوجود الاول ولا حسب سببها مشترك وان ولا بسبب الابداء المتعارفين فانه  
 سمين هو وجود احد انوار متساوية النسبة الى جميع الماديات فهو انوار حسب مختلف  
 والامور المختلفة في الوجود بعد الصورة الجسمية بهذه الصور الاربع النوعية التي هي  
 المركبات كحما والاختلاف ليس بسبب هذه الصور بعضها لان الاختلاف الذي  
 يكون بسببها لا يزيد على اربعة فهو ان يحسب احوالها في المركب في نمايرض المركب  
 مختلفا خلافا في مقادير الاسطقات في القل والكثرة بعباس بعضها الى بعضها  
 اختلافا لانها تله ويختلف موضع بعدا لتركيبها خلافا في ذلك لا نحو ملك الاختلاف  
 الغير المتساوية بسببها خلافا للمركبات فيقول هذه اثار الى الاستقصات

وقوله يخلق منها ما يخلق إشارة الى المركبات المخلوقة وقوله بافرجة إشارة الى اختلاف  
 العارضة بعد التركيب وقوله تقع فيها على نسب مختلفه إشارة الى اختلاف التركيب للاختلاف  
 مقادير الاستقصاء بتعديس بعضها الى بعض وقوله مودة يخلق مختلفه إشارة الى  
 ان الاطقات انما يغير بهذه الاختلافات مودة لقول الصور المختلفة عن مودة  
 والخلق بقوله العارضة للجسم بسبب اللون والكعل وينبغى الكيفيات المختلفة بالكميات  
 والارادها مبادىء الليات التمرر الصور النوعية قوله كالمعدنيات واليات الحيوان  
 اجناسها وانواعها إشارة الى المركبات المذكورة وكل خبر منها مخرج خبر من غير  
 حدين لا يتقبل ذلك الجنس التماز وعنها وشتمل على الافرجه النوعية بين الحدين وكذلك  
 المزاج النوعية على الافرجه الضعيفة والضعف على الافرجه الشفوية هذه الامور كلها يكون بحسب  
 النسب المختلفة الواقعة لبعض الاطقات الى بعض في المقادير **قوله** وكل واحد من هذه  
 صورة مقومة منها بنوع كميته المحسوسة وبما تبدلت الكيفيات **قوله** يريد ان يفرق بين  
 الصور التمرر الكمالات الاولى والكيفيات التمرر الكمالات الثانية وانما ارجح الى  
 ذلك لكون الافرجه الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات الاولى فعالا وكل  
 واحد من هذه صورة مقومة نوعية ليس ذلك الواحد بها هو هو على ما بين في النمط الاول  
 منها بنوع كميته المحسوسة واستدل على ما بينتها بثلاث حجج اثباتية اولها ان  
 قوله وبما تبدلت الكيفية ونحفظ الصورة مثل ما يعرض للماء ان يجمد وهذا يدل  
 الكيفية على ان يجمد الفعل وان يجمد على الجود والبيان وهذا يدل الكيفية على  
 وما يثبت محفوظه وهو الصورة النوعية فاذا المبدل غير المحفوظ في الاحوال وقول العا  
 الشان ان لا يفرق ما لا يبدل والحرارة عنها ولا الهواء والارض يبدل والجمود  
 والبيان عنها ان حكم بذلك مطلقا فيفسد وان قدما الحكم بحال بساطتها ففسد  
 لا يفتح فيما له الشئ لان استلزام الشئ كيفية حال البساط لا يدل على استلزامه

وان تحفظ الصورة في بعض الكمالات  
 تحفظ على الجود والبيان وما يثبت  
 محفوظا فانما ثباته الاشارة الى حفظ الكيفيات  
 بالاختلاف في الكمالات الاولى والثانية  
 والكيفيات في الكمالات الاولى والثانية  
 على ذلك لا تفقد الصور الا في احوال

حال التركيب و قول الشيخ و بما تبدلت الكيفية بل على انه لم يحكم بذلك حكما كلياً بل بالجمع  
 في جميع الاحوال **الاجبة الثانية** و هو اعراض **الاول** قوله و ملك الصورة مع انها مخصصة  
 فانها ثابتة لا شدة ولا ضعف و الكيفيات المنبثقة عنها بالمال و ذلك لان  
 لا يكون اشداً انما يفرق و حاداً يكون اشداً و ادة فرقا قال الفاضل **الثانية**  
 الدليل على ان الصورة لا شدة ولا ضعف **الفصل** في القدر المعبر عن السقيم ان  
 فقد بطل المقوم و لا يكون ذلك نقاصاً للصورة بل بطلاناً لها و ان لم ينزل  
 بل ان لا يوراد ذلك لم يكن الا شدة و في ذاته بل في اعراضه ثم قال و هذا الدليل  
 عام في الكيفيات لان القدر المعبر عن نوعية الكيفية زوال فقد بطلت الكيفية و لم  
 ينزل فلم يكن الزوال معبراً فيها فان صح الدليل فقد بطلت احد المقامين و ان لم  
 يصح فقد بطلت الاخر و اقول من غير الاشهاد و هو اعتبار الحمل الواحد ان  
 الى حال فيه غير قابل بتبدل نوعيته و انيس ما لو حد منها في آن ما لا ما لو حد في  
 او بحيث يكون ما لو حد في كل آن متوسطاً بين ما لو حد في آئين بحيثان يكتف  
 الآن بتجدد جميعها على ذلك الحمل المقوم و منها في حيث هو محدد متوجه كلك  
 التجددات الى غاية ما و معنى الضعف هو ذلك المعنى لعمدة الا انه لو حد في حيث  
 هو منصرف بها عن تلك الغاية فالأخذ في الشدة و الضعف هو الحمل لا الجاه  
 المتجدد المقوم و لا شك في انه مثل ذلك الحال يكون عرضاً المقوم المحل دون كل واحد  
 من تلك الوجودات و اما الحال الذي يتبدل هو به الحمل المقوم بتدله و هو الصورة  
 يتصور فيها اشدة و لا ضعف لا متاع بتدائله و واحد مقوم يكون هو هو في  
 الى اثنين و لا متاع حاله وجوداً متوسط بين كونه الشيء هو هو و بين كونه هو  
 هو و **الاجبة الثانية** و هو اعراض **الاول** ينسب على الفرق بين الصور و الاعراض  
 بسبب المايات و هو قوله و ملك الصور مقومات للابواب على ما علمت و الكيفيات



اعراض والاعراض كانية ما كانت لواحق فذلك لم يعد الصور من الاعراض  
**قوله** وايضا فان كونها بالطبع وسكونها بالطبع منبهة عن تلك الصور <sup>الطبيعية</sup>  
الحقيقية اذا اترخت لم يفد قواما والا فلا مزاج **اقول** قد ذكرنا فيما مر ان  
من مبادي اول للحركات والكومات التي يكون بالطبع وقد ذكرنا هذا الموضوع ان  
الكيفيات الشديدة والضعيفة التي يكون الاستعداد والضعف فيها احد انواع الحركات  
منبهة عن الصور النوعية فثبت هنا على ان الصور النوعية هي الطابع بعينها بالذات  
باعتبار كونها مبادي للحركات والكومات بطابع وباعتبار كونها مقومات للصور  
وباعتبار كونها مبادي للتغيرات في غير ما تسمى **قوله** واذا اترخت لم يفد قواما <sup>والا</sup>  
فلا مزاج **اقول** مال الشئ في الشفاء ولكن قوما قد اترعوا في قرب زماننا في غيبا  
وقالوا ان الباطل اذا اترخت وتغلبت بعضها فبعضها يادرك ذلك بها الى ان  
يبلغ صورها فلا يكون الواحد منها صورة الى صفة ولبست في صورة واحدة فبعضها  
يهيئ واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امر متوسطا بين صور  
ومنهم من جعلها صورة افرغ من النوعيات فقولهم هنا لم يفد قواما اشارة الى الطابع  
فذلك المذهب النجيب عليه انه لا مزاج تحيل هو فساد ما يكون لان المزاج انما  
يكون عند بقا المتزجات باعيانها **قوله** بل كسالت في كيانها المتضادة  
**اقول** يريد بحسب مذهب المزاج فالعناصر اذا اترخت وتغلبت فلا يمكن ان يفعل كل  
واحد منها في الاخر فثبت ان يفعل في ذلك الاخر لان الفعل ان كان مقدما على  
الانفعال صار الغالب مغلوبا في مغلوبه وان كان متأخرا صار المغلوب غائبا على  
غالبه وان حصل ما كان الشئ الواحد غائبا ومغلوبا عن شئ واحد وكلها متحدة فان  
يفعل كل واحد منها بصورة ويفعل في كيفية ولا يمكنه بالعكس لان الانفعال في الصور  
يقصر الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذا العلولات باقية لعلها لا يتكسر بل

الشيء قواما صاعدا فثبت ان يفعل في ذلك الاخر  
من عند ما ثبت في اجزاء اول المزاج

انما يميز الصور ويكثر الكيفيات هناك ليتمثل الغاير في الكيفيات المتضادة المتباعدة  
 تلك الصور يحصل فيها كيفه متوسط لتبوء بالقياس الى عارضا يستخرج بالقياس  
 الى بارد وما وكذلك في الرطوبة واليبوسة وبثا بالجمع في تلك الكيفية تلك الكيفية  
 من المراجع فتقوله بل احتمالت في كيفياتها اشارة الى كونها الاسطر في الكيفيات  
 الكيفية بعضها لا يجوز على التمثيل بل يتبدل ومحلها التمثيل فيها وقوله المتضادة اشارة  
 الى الفاضل الشئ لوجوه هذا المتضاد على الحقيقة لا يكون بين شئين في غاية الفاضل  
 لما كان هذا الى متساوي ولا المراجع الثاني في الواقع بين استقصات متفرقة قد اكثرت  
 بحسب المراجع الاول فان دون بينهما ان يحل على التماثل فقط متباعدة ولها معا وقوله  
 فيها الاستحالة لكون في حاله تفاعل الصور في الكيفيات وقوله حتى يكتسب كيفية  
 توسطها ما اذا كان الحار مثلاً عشرة اجزاء والبارد خمسة اجزاء كانت الكيفية المتوسطة  
 الى الحرارة منها الى البرودة على نسبة الثلث الى الثلثين فلا يكون الكيفية توسط على  
 طلاق وايما بل توسط ما قوله في عدم ما يشبه في اجزائها وفي بعض النسخ ما يشبه في اجزائها  
 ان في حد في الحد والى لا يشبه في حد في الاطراف في ذلك الحد يكون ما يشبه في حد  
 الاستقصات والكيفيات في ذلك الحد ما يشبه في حد في اجزائها واردة اجزاء وان كان كثر اجزائها  
 المتأخر فلهذا ايجاب ما في الكتاب في حال الفاضل الشئ امر المراجع منبر على اثبات الاستحالة  
 والشئ لم يشبهها الا في الحار والبارد اقول في وجود المركبات المتساوية الاجزاء التي  
 في ميعان الهواء وجود الارض في ليل على وجود الكيفية المتوسطة بينهما وهو لا يحصل  
 الا بالاستحالة فيها وهذا بحث في قوله تعالى انكم حكمتم فيما ران الصور انما تفاعل في  
 المواد والكيفيات الفعلية منها جعلتم الصور فاعلة والكيفيات منفصلة فاعلم انكم  
 بوجهين احدهما انكم جعلتم الصور ما علة بذاتها لا بملك الكيفيات والثاني انكم  
 جعلتم الكيفيات الفعلية منفصلة والجواب انما لم نجعل الكيفيات نفسها منفصلة بل المنفصلة

بل صحر

بالاحتمال فان  
السمة لمراج انما تحيد به  
استحالة الامكان وهو ايضا  
على القول



له والله بان معاربان فانها تترك في ان الماء مثلاً لم يستعمل حار لكن الحار  
 ينال ولا يقران بان احد ما يترك النار برزت من داخل الماء والثاني  
 انها وزوت عليه فخرجت واما وعام الى ذلك الحكم باقناع كون الشيء  
 واسماع صيرورة شيء شيئاً افرنا شئ لما فرغ من تقرير المراج استعمل بالشيء على فساد  
 ندين المذهبين فان القول بالمرج لا يكثر مع القول بها وقدم الرار الاخر لانه  
 اشبه بالكلية فمرا ولا يذهب وهو ظاهر ثم استعمل بالشيء على فساد واستدل على  
 سجن امور في المشاهد **قوله** فان قلت ذلك غير حال المحكوك والتحليل المنخفض  
 بغير ضرر وصول مارية غريبة اليه **قوله** هذا اول استدلاله وهو الاستدلال  
 السخونة عند كونها الغيبة فيا يعلب احد الغامر الله الباقية فخرج حصول مارية غريبة  
 مكنة لغو ما في السخن في المحكوك على الشيء الباس العلل البزاية مثله ما سنفه في  
 باسيتين فان المحكوكه منها يحس بل تحرق فخرج مارية وهو ما فعلت الارضية التحليل  
 يجعل قوامه بالقرينة فيتحلل الكبر بالاح النفع عليه يمنع الهواء الذي في الدخول  
 اليه فانه يستحق لانه ان السخونة يسلم التحليل فيكونه الشديدة الغيبة  
 القوام بغير السخونة ايضا والمنخفض هو الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي يحرك تحريكاً  
 شديداً فانه يتسخن ايضاً **قوله** واعتبر حال السخن مستخف في تحليل بل منع الا  
 لغو ما يتسخن بالفسونية على سببه **قوله** وهذا استدلال ثان وهو ان  
 المشاهدين اذا سخنا في اماكن احد ما تحصف السخن الجسم كالتسخن مثلاً  
 متحلل في الوضع بغير الاشتغال على الفرج والمسامات الصغيرة كالخرف في مكان  
 بنفوذ النار وفتو ما في المايح لوجب لتسخن الدخول التحليل قبل الا على سببه  
 القوامين لسهولة النفوذ فيه وول الا فليس الامر كذلك **قوله** وهل الاستدلال  
 فخرج معصوم مفقود يمنع البلاغ في التسخين لمنع الفسوق في بعض السخن منع الفسوق

او كان لا يخرج منه شيء يعتد به من خلف مكانه فاعتد به **اقول** صمام القارة  
 سدا وما ونداهما ما يوضع في قعرها وهذا استدلال ثالث وهو ان امتلاء الماء  
 المصبوب بحسب تقدير ذلك المذهب ليس يمنع غير تمنع ما فيه تشنبا بالغا لا تمنع  
 ودخل شيء يعتد به فيه الا بعد خروج شيء منه اذا الدخول مع وليس **لك قول**  
 واعتبر حال التمام الصياحة **اقول** هذا استدلال رابع وهو ان الحقيقة اذا غلبت  
 وشذرا سهلا شاعلا وصنعت على ما رويها ما يشق بعد صيرورة اكبر ما بها  
 ما راو يقع صفة عطفية ياتية تنفر عنها الدواب وهو من جيل التمارين فحدثت  
 والنار داخلها مع امتناع دخول النار فيها وفروج الماء عنها يدل على الاستحالة كون  
 معاً **قوله** وانظر ما بال الجهد وما فوقه والبارد وما جوفه لا يصعد قط **اقول**  
 وهذا استدلال خامس وهو ان الجهد وما يوضع فوقه والافواء الباردة لا يصعد  
 بالطبع ولا ما سربناك فاذن هو الاستحالة وقول الفاضل ان النار لا يجم البارد  
 بالطبع اذا وضع فوق الجهد فليس تنبذ بالطبع مردودا لانه ينفق لنسبة ومثله فرغ  
 على الجهد بل تزداد **قوله** او تلك لقول النهر النارية كانه تزداد الماء فحفظه  
 فرغ من تولد سخونة ولا نارية **اقول** هذا هو المذهب الاول وهو القول بالكون والبرزخ  
 واما اقتصر على تلك والمخفضة لان كون النار مما يغلب على البارد وان بالطبع  
 اغرب من حال الفاضل ان النار لان لم تنزلت قولوا الهواء حار بالطبع وما اثر  
 الخلد فيه تصفية عما يجالطه من الماء والارض من نظير كفته ولا يلزم على ذلك استحالة  
**قوله** فليس يمكن ان ينفذ في بوجوب جمع النارية المفصلة عن خشب الغصا فضا  
 فلتصير بقية منها ما شبه في ظاهر الجرم وباطنه بحيث ياتية في جمع اجم **قوله**  
 فساد هذا المذهب بان النارية الكثيرة التي منفصلة عن خشب الغصا منها متصل  
 وسبق في ظاهرها وباطنها ما سبق لا يمكن ان يكون ذلك موجودة بالفصل في باطنها

جميع الزخايج الفاضلة بنسبها الى المصنفين  
 فانه لا بد من الاشارة الى ما في هذا الكتاب من  
 كبرية كونا لا يزداد من ولا يحق ولا يخلو من  
 وكونه مما لا يكون دون ذلك ان اثر القابض  
 حار في الظاهر بعد هذا القول

على سبيل الكون غير محتمل اياها وكذلك النارية العاشية في الزجاج الذي يكون  
قبل ذلك في الزجاج موجودا كان مبعرا كما كان بعد البروز مبعرا او هو شافلا  
يبلغ البصر غير المفوق والاحسن ما في باطنه بل لو لم يكن في الغشاء الا النارية  
بعد النحر لاشع الصدق بوجودها بالفعل غير وجود الا برزوه الرض السحق ولا  
يدرك بالشمس والشمس تكفي لغير صدق وجود مع تلك النارية التي انقضت عنها  
حال الاشغال مع ذلك الباقية والمراد قوله ثم الكلام بعد هذا طويل لغير الاطلا  
اجتماعات اصحابه الذي قد ذكر ما ير وعليهم غير ما ير الوجود بالانفصال مما  
كثيره لكن المكان فيما اوردها كما هي مكان الكلام فيما بعد ذلك بقصر نظره لا  
الفصل الثاني في الحوادث الادوية الحادثة كالفرضون اما يكون لكثرة الاغذية  
التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون هناك مثل ما كان  
ليس فيها افراد نارية لكنها تسخن بدن الحي عند انفعالها عنه بالحيوية كان قولها  
يسخن بالحيوية لا بالكيفية هذا خلاف ما قال به الاطباء والجواب لغير الافراد النارية  
التي في الفرضون اما لا يظهر للحس لكونها مسكرة الكيفية للزجاج فان قالوا بله ناقضو

[illegible]

انتم له وارثا انما يكون له وارثا  
 شيئا ايضا فقبل الفجر والضحى  
 اشغل حبال النارية من ثغارة الرفع  
 رفع لما تدهل عن مصباح آوتم

وتمحوه ثاره اگر فرجه اشاف  
لا يكون عامل في القول ان الضيف  
للافتاد و علاقه لاختداد الضيفه  
مستحقه النار  
الرحم



ذكر بعده وهو ان يتق لعل الشيف في عدم الظل في اصول الشعل كان الانتثار اذ  
 وتفرقها هناك في عدم الشيف والظل في ما فوقه لاكتنازها واجتماعها وذلك لان  
 الشعله تكون في الاكثر مخروطاً صغيراً بالافرا فيشتر في قاعدة المخروط ويجمع في رأسه  
 واجاب بانه ربما لا يكون شعله كلب بل كان بالعكس وكان الفواجر راس الشعله  
 عظمه وان شئ رده اكثر فزحم الشفان لانه هو اصلها ومع ذلك يكون الشيف في عدم  
 في الاصل دون الرأس **قوله** فمن ان ان البسيط شعله كالهواء **قوله** فهذا هو  
 لا مفر **قوله** واذا استحال **قوله** التعلل الياسر المقصود ان كتاب الحرارة في  
 الدخان المرتفع من الارض انما يعلو بها لان الياسر كثر حفظاً للكيفية الضعيفة  
 افراطاً فيها لذلك نادى بلع التجر الاقصى للحار بالفعل بعده فربما ودة الماء والار  
 ونما لظا انجرتها وقربها لا يثر شغل طرفه العالي اولاً ثم فهدى الاستمال فيه الى  
 فزار الاستمال منها فمست الدخان الى طرفه الآف وهو السبب بالشهاب في الاستمال  
 الافراد الارضية ما اضرته صارت غير مرئية لعدم الاستفاد فظن انها طفت  
 ذلك بطرفه **قوله** ولعل في ذلك سبباً بطرفها احيانا عندما **قوله** وهناك اذا  
 شجر مثلاً في شجرة صارت النار فيها شعله لغوها فان الشجر يشعل ثم يطفئ  
**قوله** والاشبه ان اكثر السبب هو التزل وذلك لان النار عندما يكون في الاكثر  
 ضعيفه لا يحاط اضدادها فيها فيجبل مواد ويغفل الارضية عنها واما ما تم به من حال  
 الارضية حالها محب فيهما وضعفها **قوله** وهذه الكثرة غير مناسبة بحسب النوع **قوله**  
 ومناسبة بحسب <sup>القول</sup> الاعلام كان في المركبات بسببها في المراج واجترال البطا  
 الما يدل على انه لذلك في هذا البحث لا يناسب فرحيت تعلقه بالمراج والركبتين  
 فرحيت تعلقه بالعاصرات في اصول التركيب بالمراج وكان مناسباً بحسب النوع  
 النوع وكان الاصول في القول وهذه الكثرة غير مناسبة بحسب العود ومناسبة

البيان ان النار تكون في السبب خاتمة  
 شفت فظن انها طفت

فمن ذلك عند اتحاد النار بهواء فيفضل الكثرة  
 الارضية فاما الدخان فظن ان النار تاكلها فيفضل  
 الارضية لانها تاكلها فيفضل

خلق الله خلقا من جنس واحد  
 نوع وجعل في كل نوع  
 غير فعال وجعل في كل نوع  
 الانسان بسبب قوة فاعله

والفرض في ايراد هذه على ان كون النار المحيط بابر العنصر غير مرتبة هو طبقا  
**الشيخ** انظر الى حكمه الصانع **بداية** **قول** الشيخ قد لاحظ في هذا الفصل عبارة  
 الشيخ الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في المحرر الموسوم بعيون الماسك  
 العبارة حكمه البار تعالى في النهاية لانه خلق الاصول اظهر منها الاخرى المختلفة  
 وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان البعد عن الاعتدال سبب  
 كان البعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشرى يصلح لقبول  
 النفس الناطقة فالاصول من الاطبيقات الاربعه واخرج الاخره من الاعتدال هو  
 مزاج اقرب للعاون الى العار وما حال واقربها من الاعتدال المكنون  
 الحقيقي ليس موجود وفي قوله يستوكره نفس الناطقة حسارة لطيفة منه على  
 تجريد النفس وجعل نسبتها الى المزاج نسبة الظاهر الى الكوثر واعلم ان كمالها  
 الكفيات واستقرارها على كيفية متوسطة وديانية نسبة ما لها الى مبدئها الواحد  
 يستحق الان لغض عليها صورة او لغضا يحفظها فكلما كان الاكبر راسم كانت النسبة  
 اكمل والنفس لها ايضا مبدئها شبه واعترض الفاضل الشيخ على قول الشيخ  
 كل مزاج النوع بان كل مزاج انما يستقبل قبول صورة لذاته لا يجعل غيره ويستقبل  
 في النمط انما من خروج الحديث بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس بفعل الفاعل  
 بل لذاته واقول موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية فان فاعل المولد هو  
 فعله لو ما واما قوله تلك الصفات لذاته لا بفعل فاعل فليس معناه انها ليست  
 فاعل الشيء بل انها صادرة عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء ليست بفعل  
 مبين لها فان بعض الصفات محتاجة معها الى غيرها واعترض البعض على قوله  
 اقربها من الاعتدال المكنون مزاج الانسان بان مباحث الطبيعة شهدت بان  
 الاعضاء جلد الاصابع واخرها من الاعتدال القلب فبان بغير ان بعض

سلك الجدة لا بالقلب قول كون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا يقصر كون  
 على اعدل الاخرجه على الاطلاق فان الاعضاء فرجبت اعضاها ليست  
 فر الاعدل الغلبة الغلبة علىها واليقر كيت الاعضاء وما يتعلق بها  
 النفس والاوامراج المستعمل قول الصورة الحيوانية فضلا عن الانسانية  
 فراج الاعضاء بل هو فراج الارواح الترتيب الاقواء الثقيلة والخفيفة  
 فالتساوي فاول شيء يتعلق النفس ثم ان النفس تحتاج سبب يحفظ  
 تلك الارواح والحكايها الشخوص والنوع والاعضاء كحفظ تلك الارواح من  
 غير التفرق وهو القلب ثم الى عضوية فيها هو الكبد ثم الى عضوية كمالان  
 بعد الحس والحركة وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء عضوا بعد عضو حسب حاجتها  
 اعضاها المنخفضة المرتبة الى ان يمتد الى جلد الاعلى وغيره فيتم جميع ذلك الشخص على  
 المذكور في كتب الطب فكذا واما له ليس مل يحفظ على انما في كتبهم ولكن  
 يجعل الله نوراً فانه نوراً **السطح الثالث** في النفس الارضية السماوية

اما فصل النفس الى الارضية والسماوية لانها لا تقع عليها بمفردها بل  
 اشراكها في غيرها فلو لم تكن قولنا كمال اول الجسم طبعاً اما الكمال الاول  
 فقدم بانه واما الجسم فمميز بمميز المادة واما الطبع فمقابل الصانع  
 والمعنى الذي يضاف الى ذلك فحصل النفس الارضية متناهية للنفس النباتية  
 الحيوانية والانانية هو قولنا بعد قولنا الجسم طبعاً الى ذوقه بالقوة ومفاده كونه  
 ذواتاً لا يتكلم في بعيد عنه متوسطاً وغير متوسطاً ما يصدر عن فاعيل الحيوانية  
 النفس والتمود والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق والمعنى الذي يضاف  
 الى ذلك فحصل النفس السماوية هو ان لقول بعد قولنا الجسم طبعاً في ادراكه  
 يتبعان معاً كليهما حاصل بالفضل **السطح الرابع** ارجع الى نفسك وتأمل بل اذ كنت

فصل النفس الارضية



كسكر والندم وغيرهما صحيحا بل وعلى بعض ادراك غير بحيث يفطر به فطنته صحيحه بل يفطر غم وجودا  
 ولا تثبت نفسك عند الفناء انما يكون كمن يفر من النار في نومها الكبرياء  
 سكره لا يفر من غزواته وان لم تثبت مثله لذاته في ذكره ولو توهمت لفر ذلك  
 قد خلقت اول خلقها صحيح العقل والهيئة وقد مرض انما على جمل من الموضع والهيئة  
 لا يتغير فوائدها ولا يتلاسل اعضاها بل منفرجة ومعلقة لمطامعها هو اطلاق وجدتها  
 قد غفلت عن كل شيء الا عن ثبوتها انها يريد ان يثبت على وجود النفس الان  
 بان الانسان العاقل الادراك وغير كمال الادراك لا يتجلى ادراكا اما بالحواس  
 الظاهرة كالانسان او بالحواس الظاهرة كالانسان او بالحواس الباطنة  
 كالسكران بشرط ان يكون له مع ذلك فطنته صحيحه لا يفطر غم وجود ذاته ثم زاد  
 فوضع حاله للانسان لا يدرك فيها شيئا غير ذاته وهو ان يتوهم انه خلق اول خلق  
 لا يكون له تذكر اصلا واسترط كونه صحيح العقل لتنبه لذاته وكونه صحيح الهيئة للأنفوس  
 فيذكر حاله لذاته غير ذاته وكونه بحيث لا يبصر فوائده لا يدرك جملته فيجزم بانها لا تتلاسل  
 اعضاها للانس كسائر اعضائه بل منفرجة ومعلقة في هوايها فخلق الطائر وسكون اللام  
 اى غير محسوس كهيئة غيرته ففرقا وبرو يقال يوم تطلق والبله تطلق اذ المكين فيه  
 ولا قر ولا شيء نوذروا انما استرط كون الدوا وطلعا للانس كسائر شئ خارج عن جوده  
 ايضا ما لانسان في مثل هذه الحاله المذكورة يفطر عن كل شيء كالأعضاء والظاهر  
 والباطنة ولكونه حسا اذا ابعاد وكجوهر وقواه وكالاشياء الخارجة عنه حسا الا  
 بثبوت ذاته فقط فاذن اول الادراكات على الاطلاق واوضحها هو ادراك  
 الانسان نفسه وظاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتب به او رسم او ثبت  
 بسجدة وبرهان وقول الفاضل الشان الشيخ لم يثبت ان هذا القضية اولية او برهانية  
 ثم حكم عليها بانها برهانية ثم تخلص في اقامه البرهان عليها ثم تزييف البراهنة بخطوطها

فائدة في الاشتغال بها **قوله وثبت** باذا تدرك ح وقيل وبعده ذاك في ما لا  
 غرض انك لا تدرك المدرك منك امداءك مساودة ام عقلك وقوه غير متاخر  
 يناسبها فان كان عقلك وقوه غير متاخر بها تدرك في وسط تدرك لم يفر وسط  
 اهلك نصف ح الى وسط فقتران مدرك في انك غير افتقار الى قوه افرو الى وسط  
 لا وسط فقتران يكون متاخر او باهلك بلا وسط ثم **القول** يريد الشيعه ان لا  
 لا يدرك نفس لا انفس لا بقوه غير نفوس لا بتوسط شئ آخر وذلك بالحق غير المدرك <sup>الفرض</sup>  
 المذكور بل في جميع احوال الادراك ما هو ذلك لك المدرك بعد المدرك في قسمه الى  
 الما والظاهرة والباطنة كالعقل وغيره وقسم الباطنة الى ما يدرك بتوسطه او  
 وسطه والى ما يدرك بنفسه او بقوه شئ آخر غيره وبين ان الادراك في الفرض المذكور  
 لم يكن بقوه افرو ولا بتوسط شئ آخر لان المدرك في ذلك الفرض كان غافلا عما  
 متاخره فقتران يكون ذلك الادراك ما بالما والظاهرة او الباطنة بلا وسط  
 وجه لا يتصور مفارقة بين المدرك والمدرك البتة **قال** ان حصل للمدرك منك  
 يدركه ليس فاما بك لا فانك ان ان لم تحت منه وتبدل عليك كنت انت انت او  
 ما يدرك عليك ايضا وليس ايضا الا فظواهر اعضائك لان حالها ما لم يفر مع  
 ذلك فقد كان في الوجه الاول في الفرض اعطى احواس غير فعالها بين انفسك  
 ح عضو فاعضائك كطباعه وماغ وكيفية وتخيلى عليك وجودها الا بالشرح ولا  
 جلد فخرجت من حلة وذلك ظاهر لك ما تمسحه من نفسك ومما انتهت عليه فمدركك شئ  
 اخر غير هذه الاشياء التي عدل اندركها وانت تدرك لذاتك الى لا تجد ما فوريته  
 ان يكون انت انت فمدركك ليس فمدرك ما يدركه حابوجه غير الوجه والا لما  
 يشبه الجسم مستدركه **قال** يريد ان بين النفس والانسان ليست بمحمولة فبحث عن  
 المذكور وقسمه الى ان يكون اما محسوسا او غير محسوس ان كان محسوسا فهو اما فوريته

فانه لا وسط

او كله وان كان فيه فهو ما شئ في ظاهر اعضاءه او شئ في باطنه ونهذه اربعة اشياء  
 ثم ابطال لكل من المذكر شيئا في ظاهره او في باطنه لوجوبين احدهما ان الانسان  
 اقل من ظاهره بغيره كذا ان هو موجود كان مدركا لذاته والاشياء ان ظهورها بالبدن لا  
 تدرك الا بالحواس وهو في الغرض المذكور كان غافلا عن الحواس وعما يدرك الحواس  
 مع انه مدرک لذاته واطل لكل من المذكر شيئا في اعضاءه الباطنية منها لا يدرك الا  
 بالشمع وهو في الغرض المذكور كان غافلا عن الشمع وعما يدرك الشمع واطل  
 يكون المذكر حجة البدن بانه عين بمحقق نفسه بتدبيره كذا لذاته وغافلا عن  
 تفاصيل اعضاءه وبان ادراك المرء لا يتحقق ادراك اجزاءه التي يكون كل  
 واحد منها في المركب كذا ان الانسان غافلا في الغرض المذكور عما يدركه فظهر للمذكر  
 هو شئ غير اجزاء البدن بغيره وادراك المرء لا يتحقق ادراك اجزاءه التي يكون كل  
 لكونها غير فردية الادراك كونه مدركا لذاته وظهر ذلك للمذكر ليس محسوسا  
 بالشمع الحواس ما سذكره في الجمل والموصوف **قولهم** **اولئك** **القول** **انما ثبت**  
**والان** **من** **فعل** **يحب** **ان** **يكون** **فعل** **ثبته** في الغرض المذكور او كذا وغير ذلك  
 اعتبارنا الغرض المذكور صلا كبحر في ذلك واما بحسب الامر الاعمال فان فعلك ان  
 اثبتته فعلا مطلقا فثبت ثبته فاعلا مطلقا لا خاصا هو ذلك ثبته بها فان  
 فعلا لك فثبت ذلك ثبته فاعلا مطلقا لا خاصا هو ذلك ثبته بها فان  
 مثبت في الفهم فثبت فاعلا مطلقا لا خاصا هو ذلك ثبته بها فان  
 الاشياء الى غير وجودها قد يكون معلوما كما في برمان لم قد يكون معلوما كما في  
 الدليل ووهم الانسان لا يذهب الى اثبات انه معلوم فان وجوده له اظهر وجوه  
 عليه فان ذهب نفس له يذهب الى اثباته بمعلولاته انما من افعال وآثاره لان اكثر  
 الغرض ثبتت في افعالها واثارها فالشمع ابطال غدا الوهم لوجوبين وجه خاص بهذا الوهم

برساج



وهو ان الانسان في العرض المذكور كان غافلا عن فعله مع ادراك ذاته ووجوب  
عام وهو ان الفعل لا يأخذ من حيث هو فعل ما غير اختصاص الفاعل فهو لا يدل على فاعل  
ما غير معين ولا يمكن ان يستدل الانسان به على فاعل معين هو ذاته وان اخذ  
حيث هو فعل لفاعل معين فالفاعل المعين يكون معلوما قبله ولا أقل من ان يكون معلوما  
ان يستدل بذلك عليه وبالجملة الاستدلال بالفعل على الفاعل يستدل انما قصر لا  
يتأدركه معرفة ذات الفاعل هو ما دون اثبات الانسان نفسه بوجه قطعي مما لا  
والفاعل الشئ نسب كلام الشئ في هذه الفصول الى التحويل راجع اختصاره على  
ان ذات الانسان ليست هي اعضاءه فعلى الانسان عالم بشئته وان كان غافلا  
فجميع اعضاءه والمعلوم متباين لما ليس بمعلوم فذاته معايرة لاعضائه وهذا هو الذي قرئ  
الشئ بغيره مما عارضه بان الانسان يعلم ذاته المخصوصة ولا يخفى سالكه تصور النفس التي  
تقولون بها وكل ما يجعلونه عذرا عن ذلك فهو عذرا عن هذا الكلام واقول ليست شئنا  
يريد بالنفس التي تقولون بها ان اراد بها ذات الانسان المذكورة المحركة فلا مناص  
فان اراد بها شئنا اوفى بالشئ لم نقل بها فينفران لعلم ان هذا الرجل اعظم قدرا  
من غيره محمل مثال هذا لكنه يتجامل في كثير من المواضع تقربا الى الجهل **والشبهة** هو ذا اختر  
الانسان شئ من جسمانية التي لغوه وبنفسه راجع جسمانية الذي بالثبوتية عند حال حركته في حركته  
حركته بل في نفس حركته **قول** يريد اثبات ان نفس الانسان غير الجسمانية والراجح لصحة  
عنها الا فاعيل النبوة اليه من ما خذافوه هو الوجه الذي ثبت به صورته بالانوار  
وقوامه فقول قبل الخوض فيه ان صور المركبات يقوم موادها ويجعلها شئنا ما غير  
منه من حيث هو كذلك يبادر لفصول متنوعة ومن حيث يصدر عنها افعال مختلفة من قوت  
طبايع فمن الافعال الصادرة عنها حفظ موادها المجتمعة في الاطلاق المتناهية  
بكيفيةها المتداعية الى الانعكاس للاختلاف في مولاتها الى امكنة المتخلفة والعورة

تقتصر عليها على هذا القدر معدنية ومنها الانفعال النباتية التي منها جميع اجزاء افراس  
 الاسطوانات واصنافها الى موادها وضرورتها في وجوه التغذية والامانة والتوليد  
 الصورة التي تصدر عنها هذه الانفعال مع الحفظ المذكور لنفس نباتية ومنها الانفعال  
 الحيوانية التي هي الحركية والصورة التي تصدر عنها هذا الانفعال مع الانفعال  
 النباتية والحفظ المذكور لنفس حيوانية واما النفس الانسانية فمنها التي تصدر عنها جميع  
 الانفعال الالهي بطلها مع النطق وما يتبعه فالشيخ يريد في هذا الفصل ان يستدل ببعض  
 هذه الانفعال على وجود النفس الانسانية في حيث هي نفس او صورة بالافرح حيث هي ذاتها  
 المذكور لنفسها فانها في حيث هي كذلك لا يمكن ان يثبت بها فعالها على مفرق بداهة بالافرح  
 المذكورة وهي الحركة الارادية والحسنة استدل بالحركات الارادية المختلفة اول ذلك لانها  
 يقضي مبدأ الاجتزاع ان يكون مبدئها حسية الانسان لانها موجودة لغير الانسان كالغذاء  
 والمجاهدات والاجتزاع ان يكون مبدئها المزاج لان المزاج يغير حركة الكوكب في مكان  
 يقضي على الجواهر اما مطلقا او بحسب الاجتماع او سكوت في مكان النفس عدوثة فيه  
 على ما تقرر وبالجملة لا يقصر حركات مختلفة في جهات مختلفة لكونها كيفية متماثلة في مختلف  
 هو مما يانع الانسان كثيرا وقت حركته في جهة الحركة كما اذا صعد الانسان او اذ اجل ناله  
 يردد الفوق والمزاج بدنه لعلبة الثقلين في تغير الفعل بل في نفس حركته كما اذا اراد  
 الانسان ان يتحرك على الارض والمزاج يقضي لكونه عليها شطرا والفاضل ان في حركته  
 الحركة في قوله بالاعية كبراحال حركته في جهة حركته بالسرعة والبطء فعال وذلك في قوله بالاعية  
 فان المزاج يانع كونه الحركة سريعة كالانسان اذا اراد رفع قدمه فبجهة الحركة الارادية  
 الفوق وعند الاعياء لا يكون كذلك كحركة سريعة اقوال والاطمئنان يريد به ان الحركة في وقت  
 الممانعة الواقعة بينهما في جهة الحركة بان يقضي الانسان جهة والمزاج افراسه وان ذلك  
 لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرنا وفسر ايضا قوله بل في نفس حركته بالسرعة حال الان

النفس بحركتها الى فوق والمزاج الى اسفل فيتركب الحركة منها اقول الرتبة لا يتركب  
ما بين الحركتين فقط بل وكل حركة في جهة يريدها النفس فحركة في مقابل تلك الجهة  
يحدث فترتفاع العضو عن طاعة النفس فانه اذا احدث محرك ميلا الى جهة وعارضة  
مانع احدث ذلك المانع ميلا الى مقابل تلك الجهة كما في البحر العا بطا اذا وقع جسم  
صلب في جمع ماعداد اثير عند تحريك النفس الى فوق والمزاج الى اسفل لا يكون  
بينهما في نفس الحركة بل في جهتهما فان الممانعة في نفس الحركة يكون اما بان يريدها النفس  
ولا يقصد بها المزاج كما في حال الحركة غير المكان الطير او لقصد بها المزاج ولا يريدها النفس  
كما في حال الدور **قوله** وكذلك يدرك غير متبعية في غير مزاج حسية الدبر عن غير ادراك  
استعمل عند تعاد الصدق في طرح **اقول** هذا استدلال بالادراك فانه انما يتغير  
بدا ولا يجوز ان يكون مبدئها الجسمية المشتركة ولا المزاج فانه كيفية لا ياترعا لولا  
في النوع فيمنع المدرك غير ادراكه اذا الادراك كما يحصل بالافعال المدرك على ما  
سيظهر يستعمل على ما قلنا فلا يتصور موجوده فكيف يمكن للمدرك بها وهو غير موجود  
**قوله** ولان المزاج واقع فيه بين اضداد متنازعة الى الانعكاس كما يجوز على الايام  
والامزاج قوه ما غير ما يتبع اليها منها والمزاج وكيف في هذه الايام وحافظ قبل الايام  
كيفية لا يكون قبل العبد وهذا الايام كما يلحق بالجامع والما فطو ومن اودع من هذا  
الى الانعكاس **اقول** وهذا استدلال بوجود المزاج نفسه بقاء على وجود النفس وهو  
ان المزاج كما هو اما يحدث بين اسطوانات متفارقة متنازعة الى الانعكاس لاختلاف  
ميوها الى اكنتها فهو محتاج او لا الى تاثيرات مجتمعة بالقرينة تمنع وتكسر بعد الاجتماع  
بتفاعل فيحدث بعد ذلك المزاج والاشي بحفظ الاسطوانات بالتفسير مجتمعة لتبقى المزاج  
موجودا والاضطرب بحيل يعيا فالقدم المزاج فالزجاج المستر لوجوده يحتاج الى مانع  
وحافظ واحد مما سبب وجوده والى في سبب بقاءه وهما مقدمان على الايام المقدم



على المراج وهذا هو المراد من قوله وكيف عليه الالتيام وحافظه قبل الالتيام فكيف يكون  
قبل العبد او كيف عليه الالتيام وحافظه يكونان قبل الالتيام المستر الوحد فكيف لا  
يكونان قبل المراج الباقى الذر هو بعد الالتيام وهذا الالتيام يتبدل الى الانكسار عند  
الحرق الجامع والى الحافظ ومن كان الامراض المشبهة مثلاً او عدم بالموت لا ارتفاع العلو  
عند ارتفاع العلة وهذا استدلال مؤكد للذرة عليه باعتبار المشاهدة فاذن هناك شيء  
الجامع والى الحافظ للمراج وهو الشيء الذر صار المركب **انما** فاصل القول  
والحركة والى الحافظ للمراج **ثم** ان ذلك النفس تسمية بالنفس هذا هو الجوهر الذر متفرق في اجزاء  
بدنك **ثم** في بدنك **ان** هذه فتجلى القوم وانما مرجح بتسمية النفس لان **الاصطلاح**  
على ان مبداء هذه الافعال هو النفس لما بين كونه صورة وكان كل صورة جوهر  
بانه جوهر فعال هذا هو الجوهر الذر متفرق في اجزاء بدنك **ثم** في بدنك في اماكن متفرقة  
في اجزاء البدن اقدم من تفرقه في البدن لانه يتعلق اول تعلقه بالروح **ثم** بالاعضاء  
التي هي اوعيته **ثم** باير الاعضاء الرئيسية التي هي مبادى الافعال الحيوانية والنباتية **ثم** بالاعضاء  
المروسة الباقية وعند ذلك يصير متفرقا في جميع البدن وانما اختار شئ من الافعال  
المنوبة الى النفس للاستدلال المذكور بالحركة والادراك لغرض يذكره في الفصل الثاني  
لهذا الفصل ولم يذكر النطق لان مهية غريزية الى ان **تمشيت** وانما وقع الى الاستدلال  
بالمراج لا بالعقد بل لما اراد ان يذكر ان النفس ليست من المراج على ما ذهب اليه  
بعض الناس فذكر ان المراج نفسه محتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس وقد برز على  
هذا الموضع سوال مشهور وهو ان **ثم** انكم تعلم ان المركبات انما يستعمل بقول صورته  
مبدئها بحسب اجزائها المتخلفة فتجرب ذلك لعدم الامر بملك الصور والآل فيقولون  
ان النفس التي هي صورة الحيوان جامعة لاستقصائه والجامعة للاطلاق يجب ان يكون  
متقدمة على المراج وهذا تناقض وجاب جوابا لفاصل **الشم** في ذلك بان الجامع **ان**

اللفظ نفس الوالدین ثم انه بقوله انراج في تدبر نفس الام الى ان يستقبل  
نفس ثم انها يصير بعد عدوها حافظ له وجامع له لا يرا الا بواو بطريق ايراد الفاء  
وقال في رسالته المشتملة على اجوبة مسائل المسعودي واعلم ان الجامع لتلك العناصر  
بدن الانسان غير الحافظ لتلك الاجتماع ولا كتب مبنيا الى الشيخ وطالبه بالجملة  
ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها فقال الشيخ كيف لم يبرهن على  
فان الجامع للاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدین والحافظ لتلك الاجتماع اول القوة  
المصورة لتلك البدن ثم نفس الناطقة ثم قال وتلك القوة ليست قوة واحدة ثابتة  
في جميع الاحوال بل هي متغيرة بمحبة الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فان  
تلك المادة متغيرة تصرف الصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة  
يوجد النفس فعندما تامل هذا الفاضل فيه وقال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الا  
من علم النفس في الشا والنفوس التي تكل جوارحها متحدة بطققات بنه ومولفها  
مركبها على نحو يصلي موان يكون بدنا لها وحافظ لهذا البدن على النظام الذي يوجب  
الشيخ في الشا والاشارات بما لا يذم بل الفاضل الشا منها وما نقل عن  
الشيخ في رسالته وايضا ان كانت نفس الام مدبرة للمراج فكيف فوضت التدبير  
الى الناطقة واما محرر امثال هذا بن فاعلمين غير طبعين ليضللان بارادات متحدة  
وايضا وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة للنفس التي  
يكون بمنزلة الآلات لها فكيف حدثت المصورة قبل حدوث النفس التي تحددتها وكيف  
فعلت بذاتها فان الآلة ليست فرسانها ان تفعل في غير مستعمل لياها وما تقضيها  
الحكمة الى انما دنا الشيخ وفيه هو ان نفس الابوين يجمع بالقوة الجامدة اجزاء غريبة  
ثم يجعلها احلاط وتفرض منها بالقوة المولدة مادة التي يجعلها مستعدة لقبول قوة  
فرسانها اعداد والمادة يصير رتبا ان ما فيصير تلك القوة ميتة وتلك القوة يكون

صورة حافظ المراجحة كصورة المعنوية ثم ان النيزايد كما لا في الرسم بحسب  
استعدادات كتبت بها هناك الى ان يصير مستعد لقبول نفس كل يصدر عنها  
مع حفظ المادة الافعال البنائية فيجب البقاء وتضييقها الى تلك المادة فيتمتها  
تتخاضل المادة بربتها اياها فخير تلك الصورة مصدر ما كان يصدر عنها  
الافعال بل كما ان يصير مستعد لقبول نفس كل يصدر عنها مع ما تقدم  
الجوانية ايضا فيصدر عنها تلك الافعال ايضا فيتم البدن ويتخاضل الى ان يصير  
القبول نفس طرفة يصدر عنها مع ما تقدم النطق وتقدم بدرة في البدن الى  
ان يحل الاجل وقد شبهوا تلك القوى في احوالها فبدأ اعدادها الى استكمالها  
نفسا مجردة بحرارة محدثة في فم فمراشقة كجواره ثم شئت فان الفهم بملك امر  
يستعد لان تجرد بالتحرك استعدادا ان يسعمل ما يشبهته بالدار الجارية فمدا  
احرارة الى رية الى دثر في الفهم تلك الصورة الى حفظ واستعداد ما كبد الى  
البنائية وتجر ما كبد الى الافعال الجوانية واستعمالها ما راها لاطقة وطا ان كل ما تاف  
يصدر عنه مثل ما صدر من المقدم وزيادة فجمع هذه القوى في واحد متوحد  
في نقصان الاعداد الى الكمال واسم النفس واقع فيها على الثلث الاخير  
على اختلاف مراتبها نفس البدن المولود وتبين بذلك ان المجمع للافراد  
الغذائية الواقعة في الجنين نفس الابوين وهو غير حافظ ما والى المجمع  
المصانف اليها الى ان يتم البدن والى آخر العمر والى حفظ المراجحة هو نفس المولود  
وقول الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار وقوله ان المجمع غير حافظ بالاعتبار  
الاول وبالجملة ما لغرض منها على التقديرين اعني ان يكون المجمع هو  
شئين او شيئا واحدا حاصل لان المراجحة محتاج الى شئ او اثنين  
كانت نفس ذلك البدن او نفس افرس فهذا الجوهر فيك واحد بل هو



على التحقيق **قوله** يريد ان بين هذا الجوهر والاشياء في الفصل المقدم بالاشياء  
والادراك وحفظ المراجع هو شيء واحد بعينه وهو ملك لذات الحركة  
لنفسها المذكورة في الفصول المقدمة ويشترط كسفيته ارتباطه بالبدن  
بين ان كل واحد منهما يفعل غير الاخر بحسب ذلك الارتباط فقال هذا الجوهر ملك  
وذلك لان الشيء الذي يصدر عنه الحركة الارادية في الانسان هو الذي يدرك فيه  
ذلك بهر وهو الذي اذا اصابه ومنه او عدم تبادله بالاشياء في ذلك  
تجربته ثم قال هو انت على التحقيق وذلك لانك تعلم يقينا انك تتركب من  
وذلك بقاءك في هذه الاشياء او بطلانك في غيرها بحسب مقتضى قيا ولوعت  
ما تسته ونزول عند حلول الاجل بسويغات قيا هذا البدن في الاشياء في الاشياء  
واما استدلال على وجود النفس في الفصل المقدم بالحركة والادراك والاشياء  
البنائية بين ذلك ان ملك النفس انت ملكك لانك في صدور زيد بن  
وكذلك في صدور الافعال البنائية عندك اليقين في كل نوع من الاشياء **قوله**  
فروى في نسخة في اعضائك **قوله** وذلك لان النفس واحدة وقد يصدر عنها  
معاملة كالمشاهدة والاعتناء بالاشياء ووضع الشيء والذب لا فروع حيث يكون  
لا يكون غائبة وبالعكس الاشتغال باحد مارتبها بمقتضى الاشتغال بالافراد  
بدا الاشياء متعاقبة تصدر عنها بحسبها الافعال المتعاقبة فكل الاشياء فروع  
بدا والتغيرات فروع حيث لا تفعل بالافراد بل تفعل اذا استعملتها النفس  
لها بها ارتباط بالبدن **قوله** فاذا اجتمعت في اعضائك شيئا او تجللت  
او غلبت الفتى العلاقة اليه وبين هذه الفروع بينة فيه ففعل بالاشياء  
بل عادة وعلما يتكلمان فروع هذا الجوهر المذكر للصفات **قوله** هذا بيان كيفية  
النفس غير البدن وهو ان يجعل في النفس بينة بسبب هذه الافعال التي ذكرناها

كيفية الكيفية النفسانية ويستمر حالها مادامت مرتبها زوال فإذا تكررت اذ عرفت النفس  
 لها فصار ذلك النفس كل مرة اسهل تراخي يمكن تلك الكيفية منها وبغير بطئية الزوال  
 فصارت تلكه وبالقياس الى ذلك الفعل عادة وخلقاً **وهو** ولا يقع بالعكس فانه  
 كثيراً ما يبدل موضع فيه يمينه ما عليه فتقل به العلاقة فذلك الياسر الى النوع ثم الى  
 الاعضاء انظر الى الاستشوت بجانب الله تعالى وكفرت في جوده كيف يشتر  
 جلدك وكيف تشرك **اقول** هذا ما بان كيفية ما في البدن غير النفس هو طبعه وقوله  
 لعنف الشروع ان يقوم من النوع والخشية **وهو** وهذه الانفعالات المكاثرة تلك  
 اقوى وقد يكون الضعف لولا هذه الهيئات لما كان نفس بعض الناس بحسب العادة **اع**  
**الى** الى النهاية الى الاستطاعة عضواً نفس بعض **وهو** وهذه امارة الى ان هذه  
 الكيفيات المذكورة في الجاسنين قابلة للثدة والضعف بخلاف الناس بحسب  
 هذه الانفعالات المكاثرة وذلك لاختلاف احوال نفوسهم وانهم جميعاً بحسب  
 الشدة والضعف يتفاوتون في اخلاصهم الفاضلة والردية فيكون بعضهم **ضعف**  
 استعداداً للضعف وبعضهم للشهوة **وكذلك** في ما يربط **ادراك** الى ان يكون  
 حقيقة متمثلة عند المدرك بما يدرك ما به يدرك فاما ان يكون تلك الحقيقة نفس حقيقة  
 الشيء الذي رجع عن المدرك **ادراك** يكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الالمان  
 الخارجة بكل كثير من الاشغال الهندسية بل كثير من المفردات التي لا يكون اذ افرقت  
 الهندسة عما لا الهندس يحقق اصلاً او يكون مثال حقيقة تتساخ ذات المدرك غير ما يرى  
 وهو الباقي **لا** فخرج عن اثبات النفس اذ ان سبب احوال قوامها وهرامها كثر  
 واما محركة فبما بالمدركة وذكر ادراكه في هذا الفصل قال الفاضل الشارح  
 انما تقدم الادراك لان الحركة الارادية لا توجد الا عند الشعور بطلوبه ممدودة  
 فمنها قوة غير الشعور ولا جمل ذلك فبعضهم وان كانوا مبطلين الى تجوز بعض

الحيوانات كالاصناف والاسفنجيات عن الحركة اقول ويمكن ايضا ان يقال انها تحتاج  
اليونان الى الادراك لاجل الحركة حتى يتحرك الى ملايم وعن غير ملايم ولذلك لم يكن  
مدركا والحق انه لا تقدم لاحدهما عن الاخر من هذه الجهة ولذلك كتب جلالا مبدئي فصلين  
متساويين في الرتبة للحيوان بل لوجبه في تقدم الادراك على الحركة انه اثر في منها لا في  
يكون مطلوباً لذاته كما في الانسان او الحركة لا يكون البتة مطلوباً لا لغيره ما وبعدها تقدم فعل  
المدرك الى ان يكون مادياً او لا يكون فان كان مادياً فحقيقته المتمثلة بمصدره مشتركة  
نفس حقيقتهما التي رتبة انشراحا على الوجه المفضل في الفصل التالي لهذا الفصل  
مفاداً فلا يحتاج فيه الى الانشراح فتقوله هو ان يكون حقيقته متمثلة متساوياً للماديين  
مثل كذا عند كذا اذا حضر متشعباً عند نفسه وبمثاله فالادراك هو من له اضافات  
الادراك الادراك في الاشياء المدرك لاجل ذلك يحتاج في تعريفه الى ايراد ذكر  
وهو المدرك الى ايراد ذكر في الادراك وهو قوله عند المدرك لاجل ذلك وهو هذا  
كان المدرك والمدرك ايضا مضامين الادراك يتقسم الى ادراك باقوا الى ادراك  
بغيره بل بذاته المدرك للشيء على القسمين قيد التعريف بقوله بشا بما به يدرك على  
شأ به ما بحث هو ان يقال ان هذه نوع من الادراك اعده في بيان من الادراك  
قبل ان اراد بالاشياء المحصورة فقط قبل المحصور غير كاف فان الحاضر عند الحس  
يلتفت النفس اليه لا يكون مدركا والجواب لغير الادراك ليس هو كون الاشياء حاضرة عند  
فقط بل كونه حاضرا عند المدرك بحضوره عند الحس بان يكون حاضرا مرتين فان المدرك  
هو النفس وكذلك هو اسطة الحس كلام الشيخ حال عليه اعلم ان المحصور عند الحس هو الحس  
نفس الحس بل هو جزا ان يكون ايضا المحصول في آلة الحس متصل بها الحس كانت كذلك  
محل الحس او لم يكن والاشياء المدركة يتقسم الى ما لا يكون حاضرا عن ذات المدرك  
ما يكون اما في الاول فالحقيقة المتمثلة عند المدرك من نفس حقيقتهما واما في الثاني فغيره



الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي الصورة منتزعة عن الخارج ان كان الادراك منتزعا  
فخرج خارج الصورة حصلت عند المدرك بعد اوسا كانت في الخارج متفاد منها  
اولم يكن وعمل التقديرين فادراك الحقيقة في الخارج هو حصول تلك الصورة التي  
عند المدرك واستدل على ذلك بقوله فاما ان يكون تلك الحقيقة هي التمثيل حقيقة  
اشي الخارج عن المدرك اذا ادرك ويكون مثال حقيقة مرئاة ذات المدرك غير  
مباين له وقدم ابطال القسم الاول على ذكر القسم الثاني فقال بعد ذكر القسم الاول  
يكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الاعميان في الخارج مثل اشكال البنية  
مثلا ككرة المحيط باثني عشر قاعدة تحت بل كثير من المفروضات التي لا يمكن ان  
في الهندسة كما يفرض مثلا في المشتات لتبين به الخلف فيكون تلك الحقيقة ما لا  
اصلا ولا حقيقة لها في الخارج ولما كانت مما يدرك فعلم انها موجودة لا في الخارج  
بل عند المدرك في مجاله لا بانية فباطال القسم الاول بحسب الثاني واثار ذلك  
وهو الباقي والثاني في قوله او يكون مثال حقيقة هو الصورة المنتزعة الصورة  
التي لا تحتاج الى الاشياء في الخارج كذا لو كان في الخارج لكان هو فهذا  
ما قاله الشيخ واعلم ان العلماء اختلفوا في مهية الادراك اطلاقا عظاما وطولها  
فيها لا لها بل لثمة وضوحها فمن جعلها الاضافة العارضة للمدرك الى المدرك  
ففسل الادراك ليندفع عنه بعض الكسوك في المودة على كون الادراك صورة  
عن استدعاء الاضافة بثبوت المتصانفين فلهذا ان لا يكون ما ليس موجود  
في الخارج مدركا وان لا يكون ادراك ما جهلا البنية لان الجمل هو كون الصورة  
الذاتية للحقيقة في الخارج غير مطابقة اياها ومنهم من ذهب الى ان الادراك  
غير التعريف فلا يعترف بوجوده الا انهم يريدون بذلك التخلص من التعريف  
المراد في القدم فيها واعلم ان ما ذكره الشيخ ليس بتعريف الادراك ولذلك

لم يتجش فيه عن ايراد ذكر المدرك فانه لا يجوز ان يقع في تعريف الحركة مثلا  
حال ما لم يتحرك بل هو تعين للمعنى المسبب لا ادراك للغير شريك فيه الا <sup>والتجمل</sup> <sup>والتميز</sup>  
والقوم والتفعل وان كان ذلك المعنى واضحا غنيا عن التعريف فان <sup>البيان</sup> <sup>البيان</sup>  
غير مطابق الاشياء كثيرا ويرمون تعين الاشياء الواضحة المقولة على الاشياء  
المتخيلة ويخصها بالحركة مثلا ليعرفوا حالها اظهر بالتساوي تلك الاشياء ام يفر  
التساوي وكيف نسبتها الى ما يتعلق بها وايضا فهم كثير من الناطقين في الفلسفة  
قولهم النفس يدرك الحسوس بالخبرة بآلة والمعقولات بذاتها ان المدرك لا <sup>يخرج</sup> <sup>يخرج</sup>  
هو الآلة لا النفس فشتوا عليهم بانهم يقولون النفس لا يدرك الحسوس <sup>طولا</sup> <sup>طولا</sup>  
السلام في ذلك جملة اعتراضاتهم وشبهاتهم وارادوا على ما فهموه لا على ما <sup>كان</sup> <sup>كان</sup>  
احكاما وما يجبر سائر في موضعه فمن اعتراضات الفاضل الرابع في هذا الموضع  
ان الصورة الذهنية ان لم يكن مطابقا للشيء كان جملها وان كانت  
مطابقة فلا بد من في الخارج ومع لم لا يجوز ان يكون الادراك <sup>حالة</sup> <sup>حالة</sup>  
نسبية بين المدرك وبينه وان الصورة المتجدة لم لا يجوز ان يكون موجودة <sup>قائمة</sup> <sup>قائمة</sup>  
بانفسها كما قال فلاطون او يغيرها من الايام الغائبة عما وهذا وان كان <sup>مستقلا</sup> <sup>مستقلا</sup>  
لكنه باقرا ان صورة السماء في الذهن مساوية للسماء غير مستقلة <sup>عن</sup> <sup>عن</sup>  
الاول فغير الصورة ما هو مطابق للخارج وهو العلم ومنها ما هو غير مطابق للخارج  
وهو الجعل بالاضافة فلا تعرفها الطائفة وعددها لا متناه وجودها في الخارج  
فلا يكون الادراك مجردا لاضافة علما ولا جهلا وغرائها في ان فلاطون لم <sup>يذهب</sup> <sup>يذهب</sup>  
ولا غيره الى ان الحالات المتافضة لانفسها موجودة في الخارج ولا يمكن <sup>ان</sup> <sup>ان</sup>  
يذهب الى ذلك لاسباب ما القول يكون الصورة المدركة في جسم غائب <sup>عن</sup> <sup>عن</sup>  
ليس مستبعدا فخط بل انما هو مع ذلك في الحالات الظاهرة وليس كذلك القول <sup>بال</sup> <sup>بال</sup>

صورة السماء المطبقة في آلة الادراك مساوية للسما لا احتمال لتكثير الانطباعات  
 مادة الجسم الذي هو آلة الادراك وفي القوة المدركة الحادثة فيه الذين لا خط لها  
 الصغر والكبر حيث ذاتها او لا احتمال لتكثير المنطبع اصغر مقدارها في السماء وكتب  
 غير فاضح في المساوات بحسب الصورة فان الكبر والصغر في الانسان متساويان في  
 الصورة الانسانية فلا يمكن ذلك مما لا نجد الاستعداد الذي راعاه لا يقتضيه  
 على ان هذا الاستعداد ليس هو ادعاء القول بان الادراك انما يكون بصورة  
 بل غاية ما في الباب ان يدعى العالمين بان الابصار انما يكون بانطباعات صورة  
 في الرطوبة الجذبية والخيال انما يكون بانطباعات صورة في الآلة الجسمانية الموضوع  
 للخيال ولا يدعى سائر الادراكات الجسمانية والعقلية ولا في الموضوعين المذكورين  
 ايضا على العالمين بالشعاع او على فريد مذهب مذهب الشيخ ابي البركات في القول  
 بان الصورة المتجسمة ينطبع في النفس لولا ان هذا البحث خارج عن ما في الكتاب الاول  
 التحقيق فيمكن التماسا في هذه القدرة بقدر العطف منها قوله ان لزوم قول الشيخ  
 اثبات الصورة الذاتية ما لم نعلم انها لا يكون موجودا اما المحسوسات التي لا يدرك  
 اذا كانت موجودة فيجمل كغيرها من ادراكها اضافة ما لا يدرك بها والجواب ان الادراك  
 منفرد واحد انما يختلف باعتبار اضافة الالحس العقل بما ذلت به في موضع  
 كونه امر اخر مضاف عن صفة الاضافة علم قطعا انه ليس نفس الاضافة انما كان منها  
 قوله حصول الاستدارة والحادثة في القوة المدركة بقدر ضرورتها مستديرة عادة  
 والجواب ان كانت غير مستديرة كانت ذات وضع لا يمكن ان يكون مملها ذات وضع فيغير لونها الذي  
 هو مملها مستديرا بها في حيث هو مملها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون له شكل بل يكون له  
 المثل آلة مستديرة وان كانت كلية لم يكن ذات وضع ولا تقطران بغير مستديرا  
 واما الحادة فانها لا تقطر كون مملها حادا الا اذا كان الى غير نصيبها والحق



خالي من ضد ما فرسانه ان يفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان صورتهما المتعاقبة لها  
 اذا حلت جسم او توه جسمانية ان يحلها مادة فضلا عن ان يجعل المدرك المدركين  
 ذلك المحل لانه مادة والاعتراضات التي اوردناها على كل واحد من الادراك في الجزء  
 بجزء مجزئة والاشغال بها يقصر لتفصيل شرح الكتاب باليسر في منه واما اجابته  
 بعد ذلك احتياج الادراك الى حصول صورة في المدرك على انه امر وادراك المحصول  
 فمنها قوله لو كان ادراك السواد عبارة عن حصوله شيء فقط لكان الجسم الاسود  
 والجواب عن حصول الشيء يقع بالاشراك في التسمية على معان مختلفة فيحصل الجواب  
 للجوهر والوضوح حصول الوضوح في الجوهر والصورة للمادة والجسم وكلها في الجوهر  
 لما حصر عنه وعلى انه غير ذلك ولما كان المحصول الادراك معلوما ولم يكن الادراك  
 القول في هذا الادراك لم يتوقف لبيان الاقسام بل في مقابلة تعيين هذا المحصول  
 حصول صورة للمدرك للشيء على الاطلاق ولما لم يكن هذا المحصول بمعنى حصول الوضوح  
 لموضوعه لم يكن له السواد مدرك السواد ومنها قوله وايضا لو حاربنا اذا تصورنا  
 موجود ليس جسم ولا مادي في جسم اعقد ما حلل السواد فيه ان نقطع بكونه عالميا  
 والجواب ان اعقد ما حلل السواد فيه ان كان على سبيل حلوله في الاجسام فيحصل  
 وان كان على سبيل حلوله في الجودات فهو متوحد في عالمه ولا تعاقب الا لفظا لا في  
 ومنها قوله فاما بعد العلم بان الله تعالى ليس جسم ولا حال فيه قد يشك في ان  
 هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه عالما لغيره ام لا ويدل ذلك على ان كونه الشيء عالما  
 متاخر لحصول ذلك الشيء له بالجواب في ذلك ما يقع اذا لم يتحقق له ذاتية باي وجه  
 حصل له ذاته وان غيره باي وجه حصل له فان معاني المحصول مختلفة فاذ خففت خبره  
 وحققا ان كونه الشيء مجردا مائلا بالذات يقصر عليه ذاته وصفاته كما يجب ان يعلم  
 في ذلك ومنها قوله اذا كان لعل في انفسنا على ما يقولون فعلمنا بعلمنا

بينهما الاتعاظ

اما ان يكون علمنا بذاتنا صحيح يكون ايضا هو ذاتنا بعينه وتعلم وان التركيبات الغير  
 المتساوية واما ان لا يكون هو علمنا بذاتنا ونعلم منه ان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا  
 نفس ذاتنا وهذا هو اعتراضات السعدي والجواب عنه ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا  
 بالذات وبغير ذاتنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا  
 ينقطع مادام المعبر بغيره واما قوله حصول الشيء للشيء بقدر ما يراى الشيء كذا في  
 الالهي والابجادي والشيء في ذاته وذلك بقدر ما يقع كونه الشيء عالمنا بنفسه فالجواب  
 بما يراى الاعتبار كما في الحصول الاضافة فان المعالج لنفسه معالج بالاعتبار او في  
 بكان في الابدان لانه يقدر لقدم الموجود على الموجود بالذات ومنها قوله الصورة  
 يحصل في الجنال او في الجملية والادراك يكون في الحس المشترك او في بعض  
 فلو كان نفس الحصول ادراكا كما كانا معا والجواب بانه هو ان الادراك ليس  
 حصول الصورة في ذاته فقط بل حصوله في المدرك بحصوله في الالهي ومنها الادراك  
 لا يحصل في الحس المشترك لانه ملحق بالعين بل في النفس بوحدها ما بين العين  
 عند حصول الصورة في الموضوعين المذكورين او غيرها ومنها قوله انما تعلم ان المعبر  
 زيدا الموجود في الخارج والقول بانه مائة وشيخ يقدر الشك في الاوليات الجواب  
 ان المعبر هو زيد لا شك في النزاع فيه واما الابصار فهو حصول مائة في آلة المدرك  
 وعدم التمييز بين المدرك في الادراك هو منشا هذا الاعتراض ويجوز محو ذلك ما  
 قال غيره من المتأخرين ايضا عليه هو ان الادراك كيف يكون صورة ذهنية  
 لما في الخارج والشعور بالاطابقة اما يكون بعد الشعور بانه خارج وجوابه ان  
 المطابقة غير الشعور بها واما شرطية الاول دون الثاني فمذهبه جل من  
 الاعتراضات على ما ذكره الشيخ واجوبتها قد افسرها عليها ابنا ولا اختصار فان  
 فيها ونفاسيا في بعد الكفاية لمن اخذت الفطنة بعبه كما قال الشيخ في صدر

**قوله** ان الشيء قد يكون محسوسا عندما يدركه العقل عند غيبته بمثل صورته والبا  
 كزبد الدار بغيره مثلا اذا غاب عنك نتيجته وقد يكون معقولا عندما يتصور من  
 مثلا معر الانسان الموجود ايضا بغيره وهو عندما يكون محسوسا يكون غيبته عن  
 غيبته عن ما بهت لوازليت عنه لم يؤثر في كنه ما بهتة مثل ابن و وضع وكيف مقدار  
 بعينه ولو توهم بغيره لم يؤثر في كنه ما بهتة ان غيبته احسن بانه فرحيت فهو  
 هذه الموارد من التعلق بسبب المادة التعلق منها لا يتجزأ عنها ولا ينفك عنها الا بال  
 وضعية بين حصة مادة ولذلك لا يتصلح المحسوس الظاهر صورته اذا زال الخيال  
 الباطن فيجمله مع تلك الموارد لا يقدر على تجزئه المطلق عنها لكنه تجزئه عن تلك  
 المذكورة التعلق بها ليس هو بمثل صورته بجميع غيبته حاطما واما العقل فيقدر  
 تجزئه ما بهتة المكفوفة بالواحق الغيبية الشخصية مستغنيا اياها عن مكانه على المحسوس  
**قوله** لما فرغ من بيان معنى الادراك اراد ان يبين على انواعه  
 مراتبها وانواع الادراك اربعة احسن وتجل وتوهم وتعلق بالاحسن ادرك  
 للشيء الموجود في المادة الخافرة عند المدرك على هيات مخصوصة به محسوسة  
 الاين والى والوضع والكيف والكم وغير ذلك وبعض ذلك لا يتصلح ذلك الشيء  
 غير اما لها في الوجود الخارجي ولا يادرك فيها بغيره او يتجل ادراك لذلك الشيء  
 مع الهيات المذكورة ولكن في حال حضوره وغيبته والتوهم ادراك لمعان  
 غيبته غير محسوسة من الكيفيات والاضافات المخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة  
 ولا يادركها فيها بغيره والعقل ادراك الشيء فرحيت هو هو فقط لا فرحيت  
 آخروا اخذ وحده او مع غيره من الصفات المدركة بهذا النوع من الادراك  
 فحده ادراكات مترتبة في التجريد الاول شروطه ثلثة اشياء حضور المادة و  
 ان في الهيات تكون المدرك فيها والاشياء في مجرد الشرط الاول والاشياء



موجود عن الاولين والرابع عن الجميع الا انها اذا ثبت المدرك واحد <sup>للموجود</sup>  
 عن الاعتبار لانه لا يدرك ما يدركه الحس الخيال فانفاده بل يدرك ما يدركه  
 بما ركة الخيال بذلك تحضن مع ذلك ويصير فرقا وذلك لم يقبل الشيخ في هذا  
 الكتاب بغيره في ساير كتبه بالوجه الاول وكل طبعه كالانسانه اذا اخذت  
 فرحيت من صلت لان تقع على كثيرين والان لا تقع الاعلى واحد وانما يختلف  
 ذلك بالاضاف معان غيرا اليها لا يختلف بها اختلاف تلك المعاني ولا يلزمها  
 فذلك المعاني فرحيت منتهى ما لمعنى الذي يضاف اليها ويجعلها فرقا شخصيا هو  
 المادة اول الان زيدا لا يباين عمرها بالانسانه ولا بالانقباض لانسانه  
 وانما يباينه شخصه لا ورثه ما يستلزمه المادة من الاحوال المذكورة كالابن والكف  
 غير ما يباين الصورة الحسية من غير ما قصاشر وطا حضور المادة والخالية  
 من غير ما يباين الكثرة غير ما يباين العقلي من غير ما يباين وعبارة الكتاب طبعه وانما  
 سئل بالابصار لانه اظهر انواع الاحاسن الفاضل التي في النفوس النورية  
 اما ما يباينه جميع العوارض المتعارفة ولو اذم الوجود والمهنة ولو اذم المهنة كالرؤية  
 للاشيئين لا يكون غرضه غير الموهبة وايضا لا يكون بحيث يمكن له ان يراد ان لا يكون  
 مثل هذه النفوس عند ما يكون الشيء محسوسا فقط بل عند ما يكون معقولا ايضا وقد اوردني  
 هذا الموضع سؤالا وهو ان الصورة العقلية حيث علوها في نفس فرقة حلول البوص  
 في الموضع يكون فرقة ويكون شخصها وعرضتها وحلولها في تلك النفس ومقارنتها  
 تلك النفس عن ارض غرضه لا يمتنع عنهما ونها يباين فضل قولهم العقل يقدر على اتراع  
 مجردة عن العوارض النورية وايضا تلك الصورة التي في نفس يد مثلا لا يمكن له ان يكون  
 فردا فرقة الاشخاص الموجودة في الخارج قبل زيدا وبعده فاذن تلك الصورة ليست  
 مجردة ولا يمتنع فيها واجاب بان الانانية المشتركة الموجودة في الاشخاص

نفسها مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها فرج حيث علم على ما مجرد لان معلومه كذلك لان  
العلم في ذاته كذلك قال لهذا السبب ساء المقدمون كلما تقبلوا على فهم المتعلمين و  
المتأفرون اذ لم يقفوا على اغراضهم فلهذا ان في العقل صورة مجردة كلية وليس الاثر  
ما طوره بل التحقيق ذكرناه واقول الانانية التي في ريد ليست بعينها التي في عرفنا <sup>ثانية</sup>  
الثانية ولها معارف حيث مرنا وله لها ليست من التي في كل واحد منها ولا من غيرها مما لا  
الوجود ومنها في احد ما لا يكون نفسها بل في اقسامها فاما يكون في العقل فقط  
الانانية العلة في حيث تكونها صورة واحدة في عقل زيد مثلا فربما في حيث تكونها  
متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومنه تعلقها ان الانانية المدركة بملك الصورة  
بمطابقة حاله لان يكون كثيرة ولان لا يكون لو كانت في اى مادة من مواد الاشياء  
ليحصل في ذلك الشخص بعينه اى واحد من تلك الاشياء حتى الى ان يدركه ريد  
عقل تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها واما معنى تجريد ما يكون ملك الطبيعة التي  
انصاف اليها مع الاشراك فمراد غير اللواحق للمادة الخارجية وان كانت باعتبار  
مكتوبة باللواحق الدينية المتخفية فانها باحد الاعتبارين مما يطرأ في شيء آفود ويدر  
شيء آفود بالاعتبار الاخر مما يطرأ ويدرك نفسه فان الصورة التي ذكرها <sup>الفاضل</sup>  
حالتها من الطبيعة الانانية التي ليست في الحقيقة كلية ولا فردية واما التي سماها المقدمون  
كلية وتبعهم المتأفرون في ذلك فلم يترض لها البتة والعجب ان ما تفسر بحقيقة <sup>دانية</sup>  
قال في مواضع غير معدودة وهو ان الكليات لا يوجد في الخارج <sup>واما ما هو</sup>  
بري عن التواضع الى الله واللواحق التي لا يلزم منه غير ما يثبت فهو معقول <sup>العلم</sup>  
يحتاج الى عمل يعمل به بعده لان يعطى ما فرسانه ان يعطى بل العلة في جانب ما فرسانه ان  
الشئ الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق التي في نفسه فليس كذلك بل الحقيقة في خارج  
ذاته لموافقا لانه مجرد عما يباين ذاته بل لا يلحقه ما يلزم منه غير مبدية وهذا الصريح بان

فذلك الشيء

الميليت من الغواش التي لا يمكن نفيها إلا بالهيئة وهو معقول بذاته لأنه لا يحتاج إلى  
تجريد فان لم يعقل ذلك كان ذلك من جهة القوة العاقلة لا من جهة ذاته في نفسه معقول  
غير محتاج إلى عمل بل بغير معقولا بل العاقلة تحتاج إلى عمل لعمل نفسها كما لا يخفى  
عاقلة بل بالفعل لا بغيره قوله بل عمله يعود إلى العمل ويكمل ان يعود إلى المعقول لأن  
الشيء فرثانه ان يكون ايضا عاقلة بذاته كما يحكي بانه وهو من قوله بل عمله في جانبها  
ثانه ان يعقله كان الشيخ قسم الموجودات إلى فرثانه ان يكون عاقلة والى ما ليس فرثانه  
ذلك قسمها ايضا إلى ما فرثانه ان يكون معقولا بذاته والى ما ليس فرثانه ذلك فثانه  
ما فرثانه ان يكون معقولا بذاته ليس كبقية الاول فرثانه القسم الذي ليس فرثانه ان  
عاقلة بل هو من القسم الآخر فرثانه ان يكون عاقلة وانما لم يحكم بذلك فرثانه لم  
يتم بعد وسبب بانه وادراك الفاصل الشئ شئ بعد ان ذكر ان الراد في المادة  
هو العمل سواء كان محسوسا كحسب البر او معقولا كالحركة وسواء كان معقولا بالي كالحركة  
او معقولا كالموضوع وذلك الشئ ان العمل منه معقوله لا ينافي لعملها بعمل الحان  
فان من عمل بثبوت الشئ للخبث فعد عقلها ما دون هربيت بانه فرثانه العقل واجب  
بان العقل ان كان حصوله مبدية معقوله للعقل كان المانع من العقل هو المادة لا غير  
لأن كل ما ليس في محل فلكونه ما بذاته يكون حقيقة حاصله لذاته فهو معقول لذاته على  
لذاته وكل ما يقوم بعمل لم يكن حقيقة حاصله لذاته بل غيره فلا يكون هو عاقلة لذاته وبغير  
غيره بعمل بل به وذلك الغير هو الانزع واقول هذا الجواب ليس كمن فرثانه ليس في  
عمل بل على لذاته والصدورة المعقولة حادثة في محل وليست محتاجة إلى عمل بها بغير  
والحق ان المادة هو الذي لا غير فانها لم تصفيتها تكون كل ما جعل فيها من الصور  
الحسنة وبغير الحسنة اشياء ذاتا وادوات وصانع وهو مجمع ما جعل فيها يمكن نفيها من حيث  
كل شيء لا يكون شئ منها معقولا ولا يمكن نفيها من حيث مجردة عن اللواحق الشئ فيكون معقولا



معقولا وهذا موضح المادة عن كون الشيء معقولا اما كون الشيء عاقلا فهو يكون له  
بالذات بعد تجرده ايضا في ذاته لا بسبب عمل عامل كسبابة **قوله** **لعلك** **ترجع**  
الى ان تشرح لك افعال العقل الدراكية بظاهر ادلى تشرح وان تقدم شرح افعال العقل  
للمحل ولا تسمع **اقول** لا فزع غريبان انواع الادراكات تشرح في اثبات العقول  
واحوالها وابتداء بالحيوانية وهي تنقسم الى ظاهرة وباطنة اما الظاهرة فكلها ظاهرة  
لم يكن محتاجا الى الاثبات ولما كان بيان كيفية الاحساس بها يحتاج الى كلام طويل  
مناسب لبيان الكتاب لم يتوضه واما الباطنة فلما نسبتها الى مفردات مستبينة  
احوال النفس الى طرفة عليها كانت مما يحتاج الى بحقيقة فعمل في الفصل مثلا على بيان  
وتعابرها والاشارة الى مواضعها وهذه العقول تنقسم الى مدركة والى مفيدة على الادراك  
والمدركة مدركة اما لا يمكنه يدرك بالحواس الظاهرة وهو ما يسمى صوراد اما لا يمكن  
ما يسمى بالاعتناء بعين ما لمحفظ الدركات في غير تعرف لتلك المدركة من المعاداة  
ادراكها واما بالتعرف فيها فالاعتناء بالمحفظ معينا اما المدركة الصورية واما المدركة  
فهذه خمس فورا لا المدركة الصورية بمرحلتين كما لا نحتاج ذكر حالات الحواس الظاهرة  
بالذاتية اليها والثانية معنيها بالمحفظ وليس خيالا ومصورة والثالثة التعريف في المدركة  
وتسمي تجلية ومعرفة باعتبارين والارابعة مدركة المعاني وتسمى وهما وموتمة والثامنة  
بالمحفظ وتسمى حفظ او ذاكرة واما سميت بالجمع مدركة وان كانت المدركة منها  
فقط لان الادراكات الباطنة لا يتم الا بجمعها وابتداء الشرح شرح الحواس من كسب  
الحس الى ان الرتبة التالية ان يعرف بالمتعلمين عما يوظف عند الحس كما يوظف في  
**قوله** **اليس** **قد** **بهر** **القطرة** **النازلة** **خطا** **سقيما** **والنقطة** **الدائرة** **بسرعة** **خطا** **متديرا**  
على سبل الشاهدة لا على سبل تجل او تذكر وانت تعلم ان البصر لما يرسم فيه صورة العا  
والعاقبل النازل او المستدير كالنقطة لا كالخط فعند بقاؤك في بعض نواحيه

ما رسم فيه اولاً واتصل بها هيئة الابصار الى فرض عندك قوله قبل البصر اليها  
 البصر كما شاهدت وعند ما يجمع الحواس عندك كما وعظمت في حفظ مثل المحسوسات  
 بعد الغيبوبة بمجموعتها وبها يتبين القوتين <sup>الطوبى</sup> عليك ان كل من ان هذا اللون غير هذا <sup>الطوبى</sup>  
 ان لصاحب هذا اللون هذا العلم فان العاقل يهتدي من الامر من يحتاج الى ان  
 انقص عنك جميعاً فمذهبه <sup>الطوبى</sup> انما بان اثبات الحس المشترك الخيال قد يستدل  
 على كل واحد منهما منفردا وعلى وجودهما معا بالاشارة اما الاستدلال على الحس المشترك  
 منفردا فهو قوله البصر في الفطرة ان زلة القول اليها لو دعى البصر كما شاهدت  
 والى اصل ان الموجود في الخارج كنقطة والمرکز كنقطة والنقطة المتحركة يرسم في البصر عند  
 حصولها الى مكان ما يحدث كحسب المعادلة بينهما وينزل غير نزول المعادلة <sup>المعادلة</sup>  
 انما يحصل في ان يحط به زمانا من لا حصول لها فيها لكون الحركة غير فاعلم ان  
 غير البصر يرسم في تلك النقطة ويتغير قليلا على وجه يتصل بالارتباطات المتتالية في البصر  
 فيه بعضها بعض لم يكن اتصال فلم ير خطا فان هناك قوله قد تغير في الارتباطات البصرية  
 شاهدت واما قوله وعند ما يجمع الحواس فيذكر كما فاشارة الى خاصية في قوله ان  
 وهو ان لا يعلم القيت بالاشارة انما ذكرنا منها تعريف القوة بها وسور الوجه  
 اثباتها واعترض من الفاضل انتم على هذا الاستدلال بان قال لم لا يجوز ان يكون  
 اتصال الارتباطات في الهواء بان يكون كل شغل يحدث في فروع الهواء ولو  
 انقطعت اليه فانه يحدث قبل نزول الشغل الى ان يتوقف على الشغل في خطا وقا  
 وهذا اولى مما قالوه لان القول بمأبده ما ليس في الخارج فيسقط وجهه في  
 قال لم لا يجوز ان يكون في البصر والعلم بان البصر لا يرسم فيه الامور المعقولة  
 ليس يرمانه والتجربة لا يفتده والجواب عن الاول ان يقال الشغل ان يتوقف عند  
 حصول شغل بعد تغير الهواء فان الشغل لما يحدث في هواها نهاية المحيط

بالجم المترك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المترك عنها بقضاء حاط  
 النهايات بالخلاء وغير الثاني ان القول بذلك لا يمان من قبله الفسط الخ  
 من القول بوجود قوه لانسان يدرك بها شيئا بعد غيبته لان مع كونه مشاعا للصو  
 مبشدة ما ليس في الخارج قول مبشدة لا لا يقابل البصر ولا يكون في علم ما يقابلها  
 الشخ وعندها قوه تحفظ مثل الحسوس بعد الغيبوبة يجمع فيها مائة الى الجبال  
 على وجوده بالمشدة الباطنة وهو ط قال الفاضل الش وسند لو اعطى عبارة الجبال  
 للحس المشترك من وجهين احدهما ان المدرك قابل والقابل لها بالما في حفظ  
 وهو الواحد لا يصدر منه الا الواحد وبما في هو ان الماء يقبل الاشكال ولا يحفظها  
 والنجبة ضعيفة ومع ذلك فان الجبال التي في الأرض هي في حفظها ان يقبل الصورة غير المتغيرة  
 يحفظها وايضا انها ما رضية بالحس المشترك المدرك لاشياء مختلفة وبالنفس العقل  
 انما لا تملكه واتقول جماع القول والحفظ في شئ لا يدل على وحدة مصدرها فان  
 يجوزون اجتماعها في شئ واحد لقوة غيرهم كالارض والافراقها في صورته يدل على  
 معايرتها والمعارض بها للحس المشترك والنفس ليست بشئ لان الواحد لا يصدر عنه  
 اذا كان الصادر بالاعتقاد الاول شيئا واحدا ثم يكسر بقصد ثمان او كانت وجوده  
 مختلفة فالصادر من الحس المشترك هو سبب ثمان الصور المادية عند غيبوبة المادة ثم  
 يصير سببا للالوان والاصوات والطعوم وغير ما بقصد ثمان وذلك لان تمام  
 الصور اليها وذلك كالابصار التي في العين اذراك اللون ثم انه يصير مدركا للبعد  
 للون الالوان مثلا عليها واما النفس في ما يكسر فعلها اكثر وجوده الصدورات عنها  
 قال والمثال اليعنى ضعيفا لان ثبوت الحكم في صورة لا يقف بثبوت ثمة في صورة  
 واتقول ليس الامر على ما ظن بل ما هو قياس في الاشكال الثالث يجمع على ما في تمام  
 الصواب ان كل ما يقبل شيئا فهو ما يحفظ فان ذلك يدل على معايرة القوية بالقياس

صورة الصواب

فاقية الاشكال  
 شكل من المماثل  
 ولا يشي من الاشكال  
 مع بعض الاشكال



والوجه الثاني ان استحضار الصور والذبول عنها من غير نسيان او نسيان موجب لنسيان  
القوة من غير ان الاستحضار حصول الصورة في القوي مع الذبول حصولها في القوة  
دون المدركة والنسيان زوالها عنها وهذا اليفم ضعيف لان تجوز الحصول في الحافظة  
حالة الذبول بقصر القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في المدركة بل  
امر ورائه وعلى ذلك التقدير يتقبل المشرقة الصورة حاصلة في الحس المشترك وانما لا  
استحضار موقوف على حصول ذلك الامر وايضا القوة العاطلة ليست لها حافظة مع  
استحضار بذيل من غير نسيان وتضمن فان قلتم حافظها العقل الفعالي فلذلك حافظة  
الحس المشترك اليفم والتجواب عنه ما مر وهو ان الادراك حصول الصورة للمدركة  
بحصوله في الآلة والصورة حالة الذبول غير حاصلة للمدركة ان كانت حاصلة في  
والعقل الفعالي تمثل العقولات فيه وامتاع تمثل الحواس فيحصل لان يكون حافظة  
للصور المعقولة دون الحسية واما قول الشيخ وبها بين القوتين فيمكن ان كل كلمة في ذلك  
غير هذا اللون الطعم فاستدل بالمشترك على وجودهما معا وهو باطل على النفس لا يدرك  
الحواس لا بقوى حسانية ولا بغيره انها لا يدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع  
فرا الحواس فاذا لم لا بد لها حين يحكم على بعضها في ذوقها وقوة يدرك البياض  
الحلاوة معا ولا محالة يكون نسبة جميع الحواس الى تلك القوة نسبة واحدة وانما  
ان النفس لا يقدر على هذا الحكم الا بقوه مدركة للجميع بها ايضا لا يقدر على ذلك القوة  
حافظة للجميع والا فيقدم صورة كل واحد من البياض والحلاوة عند ادراك الآفة والاشياء  
ايرى عرض الفاصل البتة بما يحكم على زيد بانه انسان وهو حكم بكل على غيره فالحكم  
بجانب يدركهما معا ويذكر منه ان يكون النفس التي مدركة للكليات مدركة للجزيئات  
والتجواب عنها مدركة لها ولكن لا احد مما يات ولا في غير الآمال والذبول على ابطال  
القول بالحس المشترك على ما قلناه اني اذا ذهنت طعنا ما ان الذات ليس هو الدماغ



الروح المصوب في البطن المقدم لا سيما في الجانب الايسر **اقول** ذكر علماء الفيلسوف  
 ان الحامل لقوة الشئ زائدتان شهيستان يكملن في الشئ ما بهتان اى تفعل  
 من مقدم الدماغ قدما فتايلين الدماغ قليلا ولم يحققا صلاية العصب الحامل  
 الالبصار والزوج الاول فزالا وارج السبقالة من الاعصاب البانية فزال الدماغ  
 بموتان متلايان فبقيا في العين والحامل لقوة الذوق وهو شعير الرقبة  
 الزوج الثالث الذي ضربه الى الشئ بين مقدم الدماغ ومؤفوه فزال فاعده  
 الدماغ وتنفذ الشعيرة في ثقبه العكس الاعلى الى اللسان والحامل لقوة السمع  
 القسم الاول فزعم الزوج الخامس الذي ضربه خلف الزوج الثالث ومبني في  
 ما تحققت هو الزوج المقدم فزال الدماغ والحامل لقوة الحس بالاعصاب فزعموا انها  
 فتنين فزعموا ان مبادي اعصاب الحواس الاربع هو مقدم الدماغ ومبادي اعصاب  
 الدماغ والشمع الذي يمداد الدماغ البصر واكثر ما نفعه فلاجل ذلك قال الشيخ ان  
 الحس المشترك هو الروح المصوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ ولم  
 مطلقا في مقدم الدماغ فان الحس المشترك كرس عين في شعيرة خسة انها كان  
 الروح المصوب في البطن المقدم هو الحس المشترك في الجبال الا ان ما في مقدم  
 البطن الحس المشترك لا ينفذ ما في مؤفوه بالجبال فنفذ انما يمداد الادراكات  
 الحسية الحواس بواسطة الادواح التي في الاعصاب التي في مباديها المتصلة بالروح  
 المصوب في البطن المقدم والفاصل الشئ فزالا وتبان لبر الكيفيات الحسية في  
 الاعصاب الى الحس المشترك ثم اشتغل ببيان الاستعداد والشمع الوارد على  
 والذوق بهنا استقارة عن ادراك النفس بواسطة الروح المصوب الى كل محسوس  
 وبواسطة الروح الذي هو مبدأ مشترك للشمع في جميع الحركات اتصال الاعصاب  
 ليس ينفذ طرق لبر منها الكيفيات الحسية فان الكيفيات لا ينفذ في موضوعاتنا



ادراك النفس بما هو غريزتها في الحواس المحسوسات بزمان تقطع فيه تلك الحركات  
 بل هو الاتصال بالروح بمبدأ واحد مجتمعة في موضوع بعيدا لا حاس في باني كلام الشيخ  
قوله والثالث هو الوجود والتميز الداعي كله لكن لا يخصص بها هو التوحيف لا وسط **اول**  
 قال الشيخ في الشارح في صفات القوة المسماة بالوهم وهو الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما  
 ليس فضلا كما حكم العقل ولكن حكما تخيليا مفروفا بالجزئية وبالصوره الحسية وغير بعيد اكثر  
 الافعال الجوانية اليها كحاشية قوله تكون الداعي كلها هو كونها مصدرا لا كرا  
 المتعلق الروح بالذات غير في الحيوان واختصاص التوحيف لا وسط بها لاستخدامها  
 على ما يحسن ولهذا السبب يفرق ذكرها على ذكر العقل قوله وتوحيدها فيها قوة رابطة لها  
 تركب بفضل ما عليها من الصور لا خوده عن الحس المتأخر المدركة بالوهم وتركيبها  
 بالذات وفضلها عنها وسرعة استعمال العقل معكورة وعند استعمال الوهم تتجلى وسطها  
 في الجزء الاول من التوحيف لا وسط كقوتها قوة بالوهم وتوسط الوهم للعقل **اول**  
 ومعناه واضح والمراد من المدرك ان الوهم يتصرف بها سطحا في المدرك كما تدعى بذكر  
 التصرف اذ ادراكها قال الفاضل الشافعي ان كان لهذه القوة ادراك كان الشئ  
 الواحد مدركا ومفروفا وان لم يكن له ادراك مع انها متصرف في التركيب والتفصيل  
 قولهم العارض على الشئ لا بد وان يخبره المقصر عليها وايضا استخدام الوهم اما ما تصرف  
 فيها فان ذلك الوهم مدرك متصرف معا والجواب عن الاول ان هذه القوة ليست مدرك  
 وتصرفها في شئين يقتضي حضورها لا ادراكها لها اذ لا يجب ان يكون كل حاضر متصرف  
 فيه مدركا وغير الثاني ان الشئ الواحد يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا في وجهين مختلفين  
 بحسب ذاته والآخر بحسب آله او كلاهما بحسب اليقين قوله والباقي من القوة هو الذي  
 وسطها في خبر الروح الذي في توحيف الاخر وهو **الثاني** هذه هي القوة التي  
 هو حافظ العالم وفيه الوهم بالحفظ ويسمى قوما ذكرا والذكر لا يتم الا بها قال الفاضل

الم حفظ المفاير لا ستر جاعها بعدد والها فان وجب ان ينسب كل فعل الى  
 قوه عليمه وجب ان يكون القور سجا وهذا شئ ذكره في القانون واقول ان  
 ذكر في القانون بهذه العبارة وهما موضع نظر فلسفي في انه بل القوه المانعة  
 المذكورة المبرج لما غاب عن الحفظ عن مخروجات الوهم قوه واحدة ام قوتان ولكن  
 ليس كذلك ما يظن ان الطبيب فيها لم يحكم بالمفاير مطلقا وقال في الشفاء وهذه القوه  
 التي حفظ الصور لم تذكر فيكون حافظ لصيانتها فيها ومذكورة لمرعه استعدادا  
 لا سببا لها والقصور بها يستعده اياها اذا فقدت وذلك اذا قبل الوهم القوه  
 التخييلية فعمل بعض واحد او اعداد اخر الصور الى آخر قوله وهذا يدل على انها المذكره  
 ولكن باعتبار آف والحق ان الذكر ملاحظ الحفظ فهو مركب من اركان شئ اذكر  
 في وقت آخر وحفظ على ما صرح به الشيخ في آف هذا اللفظ والاسترجاع طلب لك الملاحظ  
 بالقرنا فان الذكر ليس هو قوه بسيط بل مركب من افعال وقوتين  
 ذكره وحافظ وهما بحيث اوفيهما ان الفاضل المذكر ان الشيخ قال في الشفاء  
 في آخر الفصل الاول من المقالة الرابعه في الكلام في النفس شبه ان يكون القوه  
 الوهميه بعينها المذكره والتخييله والمذكره وبمعناها المذكره فيكون بذاتها  
 وبمركباتها وانما لها تخييله ومذكره فيكون مخيلا بالعلم في الصور والاعمال ومذكره  
 بانيتها اليه عليها واما المانعة فهو قوه فرانتها فنده كفاية الفاظ وذلك يدل على  
 اضطرابه في امر هذه القور اقول وقد قال الشيخ ايضا قبل كلامه هذا متصلا به قوله  
 القوه المركبه بين الصورة والقصوره وبين الصورة والغفريه بين الغفريه  
 بركانها القوه الوهميه بالموضع لا فرب يحكم بل فرب جعل ليصل الى الحكم وجعل  
 معانيها واسطه الدماغ ليكون لها اتصال بخبر آخر الغفريه والصورة وهذا حكم من  
 بان حامل القور والوهميه عضو واحد ونه ليس بالقوه الواحدة بانه الواحدة

مذكره وحافظه والتخييله  
 مبداء فعل تركب من افعال  
 ثلث قوى

بفعل

يفعل مصلين مختلفين ما دون صدور مصلين مختلفين مما الادراك والتعرف عن  
 مصدر هو جسم واحد يدل على احتمال ذلك الجسم على توحيين مختلفين قطعا وهذا  
 لا يمكن ان يذهب عليه مثل الشئ فادون ليس مراده من قوله الوهميه <sup>المفكر</sup> بعضا  
 والمجمل والمذكورة ان جميعها بالذات واحدة وكيف المذكورة الى <sup>الخط</sup> من  
 على ما ذكره من قبل لا شك في انها الخاضعة الى موضوعها مؤخر الدماغ وليست بالذات  
 هو الوهميه بالذات بل مراد الشئ من ذلك ان المبدأ الذي ينسب اليه المجل والخط  
 وان ذكره المفظ هو الوهم كما ان مبدأ الجمع في الانسان هو ان طقة ذلك  
 جله ريبا حاكما على القول المحواني <sup>الطبيب</sup> واما يدعي الناس الى الغيبية بان هذه  
 الآلات ان الفاعل اذا اخضع تخلفا وراثا لآفة فيه هذا استدلال متعلق بان  
 على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القور والطبيب لا يخبر عن المدرك والخط  
 ولا يتوض بالاثبات الوهم انما يبره هذه التبررات الحكم فالقور عند الاطباء ثلث  
 آلة البطن المقدم ومكر آلة البطن الاوسط السبيل الدودة وذكر آلة البطن الاخر  
 قال الفاضل ان هذه التجه لا يدل على كون هذه القور في هذه الاعضاء لانها  
 ان يكون مفارقة او قارة بعضها او قارة بعضها وانما يخل افعالها باخلال هذه المواضع لا  
 آلتها فان الافعال العاطفة يخل باخلال الدماغ <sup>ان</sup> واول الشئ لم يثبت بهذا الاستدلال  
 الاكونها آلات لهذه القور ولم يتوض لكونها قارة بالارواح المحصورة في  
 الاعضاء اولش قولانه بحيث <sup>ثم اعدا قول</sup> هذا ما كيد لبعض الاعضاء  
 المذكورة بهذه القور مأخوذة من الغاية فانها بعد موقوفة مواضع الاعضاء المذكورة  
 ما يذكر في الطب والطب في شبه على الغاية الآتية الغيبة لهذا الرتب اللطيف  
 وفي نسبة الاشباح النيابية الى الجرم ودون الجسم نسبة المثل الوهميه الى الروح  
 انفس العقل استاده لطيف ومعناه ط قال الفاضل ان الاستدلال يكون

اما حجة على الصانع فانه ان قصد الاصل هو  
 وقوله ان قصد الروح في بعض المراتب في جوارح  
 مثل النسيجه عن الجانبين عند الوصل قد ثبت



الحس الظن في مقدم الرأس في الدماغ والتوجه على وجوب كنه الحس لشركه الحيال  
هناك في حكمة الصانع مع انه خطابه غير مترلان السمع والشم في مؤخر الرأس والذوق  
في وسطه فليس جعل الحس لشركه الحيال في مقدمه لكون الابصار او الشم هناك  
اولى من ان يجعل في مؤخره مع ان احتاج الحيوان الى الحس للشم اكثر واقل  
ان الشيخ وان ذكر قبل هذا ان اذن الحس لشركه هو الروح المعصور في مقدم  
لكنه في هذا الموضع لم يعلل كون الحس لشركه هناك بكون الحس الظن هناك مركبا  
بل ذكر ما يبدى الرتب ايضا ان سلك انه عليل بذلك لكن في قول هذا الفاضل ان  
في مؤخر الدماغ نظرا لان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقالة الثانية عشر من  
الثامن في الحيوان من الثفاء بهذه العبارة ولين مقدم الدماغ لان اكثر الحس  
وخصوصا الذليل للشم والشم غيبته لان الحس طليعه او طليعه القبة المقدم اولى  
في الفصل الذي سبقه بعد ذكر الفصل الاول من الروح الخامس من الاعصاب بالدماغ  
بهذه العبارة وهذا القسم منبهة بالحققة في الجزء القدم من الدماغ وحيث السمع  
وهنا كلامه واذا كان حال العصب السمع الى مؤخر الذوق في هذه فاعلم ان  
واما الحس على كان اكثر اعصابه نجاية للشفقة المذكورة في كتب الشرح لم يكن  
بمؤخر الدماغ اكثر فعلقه بمقدمه فاذن علق الحس الظن بمقدم الدماغ اكثر على  
والجواب الى انما منها الفاضل ان على ان النفس من المدركة لجميع الادراكات بانها  
ببعض المدركات على بعض فمجم بها الفصل في حاله غير العادة لانهم متفرجون  
الا انهم يذهبون الى انها يدرك المعقولات بالذات والحواس بالالات واذا  
تقدم ذكر ذلك من انما يابى في الكلام **واذا** واما في هذا التفصيل في قوى  
النفس الانسانية على سبل النصف في ان النفس الانسانية التي لها ان العقل هو  
قوى **الالات** يريد ذكر القوى التي تخص الانسان بها وانما على سبل النصف

لان القوى الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذوات لكونها جادى مختلف  
 وكان تفضيلها على سبيل التوزيع وهذه غير متباينة بالذوات لكونها مطلقه بذات  
 واحدة مجردة وانما يختلف بحسب الاعتبارات التي هي باعتبارها في تلك الذات  
 فحاشا اضاف والكمالات المذكورة منها من الكمالات الثابتة ومنها من  
 القوى **قوله** فمن ثوابها كجانبها الذي هو البدن وهو القوة المختصة به  
 العقل وهو الذي تسبب الواجب بها كجانب العقل في الامور الانسانية فبذلك يصل  
 اعراض اختيارية من مقدمات اولية وذاتية وتجربته وباستقائه بالعقل النظري  
 الراي العقل الى ان ينقل من الجزئية **قوله** في النفس ينقسم بالقسم الاول الى  
 يكون باعتبارها في البدن الموضوع لتصرفاتها كملكاياها ما تارة اختياريا والى  
 يكون باعتبارها تارة ما فوقها مسئلة في جوهرها كجانب اعتدادها وليس الاول  
 عليها والثانية عقلا نظريا والعقل يطلق على هذه القوي باعتبارها لا اسم او شبهة  
 والشعير الاول لانها اظهر والشروع في العمل الاختياري المختص بالانسان  
 بالذات الابداعي لا يتغيران بل في كل باب هو ادراك اي كلى منبسط من مقدمات  
 كلية اولية وتجربته او ذاتية وطبيعية حكم بها العقل النظر واستعملها العقل النظري في  
 تفصيل ذلك الراي العقل من غير ان يخص تجزئتي دون غيره والعقل العمل يستعين  
 في ذلك ثم انه ينقل من ذلك باستعمال مقدمات خبرية او محسوسة الى الرار الجزئية  
 الجامعة فعمل كجانب يحصل بعملة معامدة في معاشه ومعاودة **قوله** ومن ثوابها كجانب  
 حاجتها الى التكامل جوهرها عقلا بالافعال والها فوه استعداوية لها نحو العقولات  
 يسبها قوم عقلا بولايها وهو المكتوبة ويملوا فوه افر يحصل لها عند حصول العقول  
 الاول لها فبذلك لاكت بل التواني اما بالهكرة وهو الشجرة التي تون ان كانت ضعيفة  
 او بالمدس فخر زينة ايضا ان كانت توفى ذلك فيستعملها بالملكة وهو الرجاء

العقل

والشريعة الباطنية منها قوة قدسية ليكادرتها يقضي ولو لم تستدرك ثم يحصل لها بعد  
 قوة وكمال اما الكمال فان يحصل لها العقولات بالفعل مثابة متمثلة في الذات  
 وهو نور على نور واما القوة فان يكون لها ان تحصل العقول المكتسبة المودعة  
 كالمثابة من شأوت فخرها فخرها الى الاكتساب هو الصباح وهذا الكمال  
 عقلا مستفادا وهذه القوة ليس عقلا بالفعل والذخر يخرج من الملكة الى الفعل التام  
 وفره اليه لان ايضا الى الملكة فهو العقل الفعال وهو ان **راول** هذه إشارة الى  
 نور النفس النظرية بحسب ما يتبناه الاستكمال وكذلك الراتب بنفسه الى ما يكون اعتبارا  
 كونها كالمثابة بالقوة والى ما يكون باعتبار كونها كالمثابة بالفعل والقوة مختلفة ايضا بحسب  
 الشدة والضعف فمما اذا كان يكون للطفل فخره القوة الكتابة ووسطها كما يكون للآخر  
 للتعليم ومنها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب له ان يكتب ثم ثم ثم ثم  
 النفس الى نسبة للمرتبة الاولى ليس عقلا هو لا ياتشبهها اياها بحسب ما ياتي الاول الى  
 في نفسها فجميع الصور المستقرة لقبولها وهر حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي  
 وقومها الى نسبة للمرتبة التوسط ليس عقلا بالملكة وهر ما يكون عند حصول العقولات الاولى  
 الى هو العلوم الاولى بحسب الاستفاد والحصول العقولات الثانية الى هو العلوم المكتسبة  
 مراتب الناس يختلف في تحصيلها فمنهم من يحصلها بشوق فانفسها اليها جفت على  
 فكره راقية في طلب تلك العقولات وهو من اصحاب الفكرة ومنهم من يطبقها فخره  
 اما مع شوق او لامع شوق او لامع شوق وهو من اصحاب الحس وبكبره راتب النفس  
 وصاحب المرتبة الاخيرة ذو قوة قدسية سمي اربابها واما قوما الى نسبة للمرتبة الاخيرة  
 فيستعملها بالفعل وهر ما يكون عند الاستفاد على استحضار العقولات الثانية بالفعل  
 من شأوت بعد الاكتساب الفكر او الحس وهذه قوة للنفس وحضور تلك العقولات  
 كمال لها وهو ليس بالعقل المستفاد لانها مستفاد فخر عقل فعال في نفوس الناس



يخرجها من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل المستفاد فان كل ما يخرج من قوته  
الى فعل ما يخرجها غير ما وقياس عقول الناس في استفادة المعقولات الى العقل  
الفعال قياسا لخصار الجوانات في مأددة الاوان الى الشمس في بعض  
الكتاب لم يجد هكذا وان كانت اقرب من ذلك فستعطا بالملكه مع الواو والظ  
والعاضل التلك لعل العقل بالملكه مرتبه بعد الفكر والحدس وقبل القوة  
وذلك سهو منه يشهد به ما يكتب الشيخ وغيره ومنشأ هذا السهو هو وجود الواو  
المذكورة الفاعله بين قوله او بالحدس في زميت الله وبين قوله ان كان  
وهو زايدة الحقها النسخون خطأ والسعد ببالصال الكلامين ليس في قوله <sup>منعطا</sup>  
بالملكه جوا لبقوله ان كان اقرب بل عطفا على قوله فتمت بالاكتاب بالثواني فان  
بالملكه هو الفعل المتوسط بين الهيولاني والذاتي بالفعل اذا اقرر بدفعقول الملكه  
الاشارات المرتبة التمثيل المود في الشربيل لنور الله تعالى وهو قوله غير ما بل  
نور السموات والارض مثل نوره كشوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة  
كأنها كوكب دري لو قد فرشته مباركة زبوتونه لاشرفيه ولا غيبه لها وزيتها  
ولو لم تسمه ونور على نور سدر الله لنوره قريب او يغرب الله للناس الآيه  
مطابقه لهذه المراتب وقد قيل في اخبر غرق في غرق فقد عرف به ففسر الشيخ  
الاشارات بهذه المراتب فكانت المشكوهه شبيهه بالعقل الهيولاني للكونه  
في ذاتها ما بله للنور على التا ولا خلاف الطوح والثقب فيها والرجاء  
بالعقل بالملكه لانها شافه في نفسها ما بله للنور انتم قبول والشجرة الزيتونه  
بالفكر لكونها مستفاده لان بصرفا بله للنور بذاتها لكن بعد ذلك كثيره ولعل  
بالحدس لكونه اقرب الى ذلك غير الزيتونه والفكر لها وزيتها بغير كون  
نار بالقوه لانه مستفاده لانها كما وعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة

والفارج

الفعل ونور على نورنا العقل المستفاد لان الصور المعقولة نور النفس الفاعلة  
نونا نور الصباح بالعقل بالالفعل لانه يترداده من غير احتياج الى نور كونه  
الفعل لان المصاحبة يشغل منها قال الفاضل الشارح واما قدم العقل المستفاد  
على العقل بالالفعل لان ملكة الكتابة لا يحصل الا بعد حصولها بالالفعل والعقل  
مستقيم في الوجود على حصول القوة المسماة بالعقل بالالفعل واعلم ان ذلك  
كان بحسب الوجود كما ذكره لكن العقل المستفاد هو الفاعلة القصوى وهو الرئيس  
المطلق الذي يحده ما يقدمه من القوالب الانانية والحيوانية والنباتية **قوله** **ثانية**  
**فعلك شير الان ان توفقه اقول** لما ذكر ان النفس ينقل من المعقولة  
الاولى الى الثانية اما بالتفكر او بالحدس راد ان بعضها يفيض الفرق  
نقول في تعريف الفكر ان النفس مستعينة بالتفكير في اكثر الامور الى ان الفكر يكون  
في الجوانب اكثر لانها في العمليات يكون مستعينة بالتفكر وبها متاير ان بالاجابة كما  
مر وتولد استواء الفهم في الباطن شارة الى الصور والمخيلة والخيال في  
الخيال والذاكرة وقوله وما يحرم مجاها شارة الى الصورة العقلية فالتفكر حركة في  
الفهم من المطالب بطلب بهما ذلك المطالب كمد والوسط وغيرهما من حيث  
وربما نادت وتتم اذا نادت بحركة او من الحد والوسط الى المطالب بالحدس  
فهي فطرة عند الاتصاف الى المطالب بالمد والوسط دفعة وعمل المطالب في الاول  
من الحد والوسط كذا في غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن  
وان شاع بقوله ان يعمل الحد والوسط دفعة الى عدم الحركة الاولى وبقوله ويشمل  
هو وسط الى عدم الحركة الثانية وقوله او في حكمه شارة الى ما يشمل مع المطلوبين  
العلوم المتصلة بالفرق بين الفكر والحدس والاباحيان الانبياء لا كنه  
الا ان الفكر المنبسط لا يكون مؤدبا الى علم ولا جلي فذلك بما لا يسير فكر او غير الفكر

انفردت القوة والحدس كمال القوة ففهم  
للفهم المتألف مستعينة بالتفكير في اكثر الامور  
وما يحرم مجاها ما يعارضه العلم بالحدس  
للخروج في الباطن وما يحرم مجاها شارة الى  
انتبذت واما الحدس فهو ان يعمل الحدس في  
دفعة او ما يطلب في شوق من غير شوق  
دونه ويحل ما هو وسط او في غير ذلك

الحدس

المذكور في الفصل المتقدم وثانياً بوجود الحركة وعدمها وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر  
 والجدل المستعدين في هذا الموضوع والفصل الثالث جعل الحركة الثانية مشتركة بينهما  
 الاولى بالفكر دون الجدس قال الجدس لم يقع الحد الاوسط في الذهن اولاً  
 يتناق الذهن منه الى المطم ثم يقيم الى ما يقرب بشوق فيقدم الشعور بالمط على الشعور  
 بالاوسط والى ما يقرب به فيا فوعنه وذلك خطئ بل مع مخالفة المتن على الثاني  
 الصحيح **قوله ثانياً** ولعلك تسهر ان تعرف بآية دلالة على القوة الفعسية **اقول**  
 يريد بيان امكان وجود القوة الفعسية وتقريره ان للجدس الفكر مراتب في الثانية  
 الى المطم بحسب الكيف والكم واما بحسب الكيف فله عدة اذ به وابطوا واما بحسب الكيف  
 عدداً وقله الاول يكون في الفكرة اكثر لاشتمالها على الحركة والثاني يكون في الحد  
 اكثر لتجده غير الحركة ولان الجدس لما يكون لقوة من النفس تلك المراتب انقلها  
 وكمال وعدا نقصان هو ان يثبت جميع انكار شخص غير مطالب بعد اكمال هو ان  
 يحصل شخص لا يمكنه ان يحصل في العلوم نوعه بحسب الكيف وقوة او قوتها في ذلك الكيف على  
 وجه يقيني مثل على الحدود والوسط لا يفيد ولما كان طرف النقصان مباد فظهر  
 الكمال ممكن الوجود وما في الكتاب **قوله ثانياً** ان شئت ان نرداد في الاستعداد  
**اقول** يريد اثبات العقل الفعال وبيان كيفية فاضة العقولات على الشعور  
 الانانية ولما تقدمت اشارة ما الى ذلك بانه هو الذي يخرج النفس من القوة الفعسية  
 او رد هذا الفصل لزيادة الاستعداد ولا كان المطم مبنياً على مقدمين هما ان  
 كل ما يرسم فيه صور مفعولة فهو ليس بجسم ولا جنس وان كل ما يرسم فيه صورة محسوسة  
 متعلقة بها فهو ما جسم واما قوته في جسم ولم ينهما بعد ذكرهما واحال بيانها على سبيل  
 ثم شرع في تقرير الحجة وهو ان يتبين ادراك الشيء وجود صورته في المدرك على ما هو  
 عنه مع استحسان ملاحظته بوعدم ما لتلك الصورة في الامر كل الوجود بل مع كماله

وارتقاء وجودها بجميع تلك العلم ان الحدس هو الذي  
 الثاني مراتب في القوة فمنهم من يقول ان الحدس هو الذي  
 منهم من يخطئه الى حد ما وحيثما يقع العقل لا يكون  
 في ذلك المراتب في العقل لا يكون  
 من هذا في الوجه بانها كانت في الحدس  
 جانب النقصان منها الى حد ما وحيثما يقع العقل لا يكون  
 في اذ ياد على شهادته انفسه اكثر او اقل من ذلك  
 حينئذ كان المرسم بالصورة انفسه في حد ذاته  
 المرسم بالصورة بالصوره انفسه في حد ذاته



اتر وقت شأه والنيان عدم مطلق لها فيه فان الوجود موهاما يحصل تحشم كسب جديد  
 كما كان في اول الامر فمات شئ غير المدرك حافظ للمدرك حافظ للمدرك يكون  
 الصورة حالة الذبول موجودة فيه وحالة النيان غير موجودة فيه والافضل  
 الذبول والنيان واحدا اما القور الجسانية فمما يله للقبية الى عرين يكون احدهما  
 والافضل لا يكون الاجسام قابلة للتجوز واما العاقل فلا يقبل الانقسام لمساكنة  
 فاذن يجب ان يكون شئ غير مباديات يرسم فيها العقولات ويكون موهانته حافظ لها  
 فذلك الشئ لا يمكن ان يكون جساما او جساميا لا يمنع ارتسام العقولات فيها ولا يكون  
 يكون نفسا لان النفس غرض غير نفس لا يكون العقولات يرسم فيها بالفعل بل بالقوة  
 فاذن ههنا موجود يرسم بصور جميع العقولات بالفعل ليس بحسم ولا بحسب ولا ينقسم  
 العقل الى افعال فقولك وانت تعلم ان شئ بالقوة بان ذكره هو ارتسام صورته فيها  
 لما ذكره فقبل قوله وان الصورة اذا كانت على صفة في القوة لم تغيب عنها الصورة  
 انارة الى حال حصول الادراك بالفعل وقوله اذ انيت الصورة ان غابت عنها  
 عادوتها والغيب ليس لها بل يكون قد حدث هناك غير مثلها فيها بيان لكون الذبول  
 مشتملا على زوالها فان المماودة الى الادراك لبعض حدودها فكل الصورة وقوله  
 فجب ان ان يكون الصورة المغيبة عنها قد زالت غير المدركة زوالا تاما نتيجة  
 وقوله واما في القوة الوهمية التي هي في الجوان فقد يجوز ان يقع هذا القول على وجهين  
 احدهما ان يزول عنها وغيمه او ان كانت كالمزاة لها والثاني ان يزول عنها  
 وتحفظ في قوة او في مكانها فانه وفي الوجه الاول لا يعود الا للوهم بحشم كسب جديد  
 وفي الوجه الثاني قد يعود ويلوح له بمطالمة المزاة والاتفات اليها غير تحشم كسب جديد  
 ومثل هذا لا يمكن في الصورة الجينية المستحفظ في قور جسانية فجزا ان يكون الزوال  
 متنا في عضوان في قوة والذبول عنها في القوة عضوا فلا محال ان جساما وقوى جساما

التحرى اشارة الى ما قد رماه فرام القوم الجسمية وقوله ولعله لا يجوز فيها جيبا  
بل نقول انما خرجت في العقولات لغير ما بين اليقين انما فيها بل غير متيقنا  
لكن الجبر المرسوم بالعقولات كما ينبغي ان يكون هو كما لا تصرف في الجبر فانه ان  
وحيث كان له ان لا يصلح ان يكون هو كما لا تصرف في الجبر فانه ان  
العقولات لا يرسم في جسم اشارة الى حال القوة العائدة واجتياها الى حافظ  
قوله فبقى له ههنا شيئا خارجا عن ههنا في الصورة المعقولة بالذات فيتم ذلك واثبات  
المفارقة وادراكها بالخرج غير ههنا مباينة له واثبات الذات واثباتها بالخرج  
ولم يقل غير ههنا لان الخارج غير الجسم لا يكون مفارقة وقوله اذ هو غير عقل بالاعتبار  
اشارة الى ان اقسام العقولات بالفعال في اما كان لانه جبر عقل بالفعال  
الجسم لا يمكنه ان يرسم فيه لانه جبر غير عقل والنفس لم يمكنه ان يرسم فيها لانه جبر عقل  
لا بالفعال بل بالقوة وقوله اذ وقع بين نفوسنا وبينها اتصال فارتسم فيها  
الصورة العقلية التي هي كذلك الاستعداد التي هي الاحكام خاصة بما راد الى تخصيص بعض  
المرتبة فيها بان يعقل النفس مدركة لها دون سايرها والاحكام التي هي مدركة لا  
التي هي من الادراكات النورية الى بقية المدة لادراك الكليات والادراكات  
المادية المتدلية الى المدرك العقل قوله اذ اعترفت النفس في ما يلي العالم  
او الى صورة اخر الحق التمثيل المدرك او لا كما رآه التكملة بما ذكرها جانب  
والقدس قد اعرض بها عن الجانب الحق الى ما في شيء اخر من امور القدس اشارة الى  
حالة الذهول وسببه وتمثل بالمرآة لانهما في الجسديات شبهة في النفس المستغنية  
المجودات قوله وهذا انما يكون ايضا اذا اكتسبت تلك الاتصال اشارة الى سبب  
الذرية تختلف حالات الذهول والسيان وذلك لان السيان في القوم الجسمية  
انما كان لزوال الصورة غير التي فقط وههنا لا يمكنه ان يزول شيء غير العقل الفعالي

فبذلك لا خلاف بينهما ان الذم هو ان يكون مع كون النفس ذاتية متميزة بها  
 فاما الاتصال بالعقل الفعال في مادة ما اخضر بها من العقولات الرئيسية  
 ملكة اليقظة ملكة الاتصال والنباهة ذوات تلك الملكة عنها واعراضها في العقل  
 الشكر مرة قد سبق الاشارة اليها والى اجوبتها الا قوله هذا الكلام ولعل  
 سبب بعض العلوم على النفس لم يدل على كون ذلك السبب دواعيها لان كل  
 مؤثر في شيء لا يجب ان يكون موضوعا بذلك الا كما للعقل الفعال ايضا الذم هو  
 على حدوث الارواح والصور والقادير مع عدم اتصالها بها والواجب ان  
 الحجة المذكورة دلت على تجرده وسياسة البرهان على كماله مجردا على  
 ملاحظة النفس للعقولات بعد الذم هو عنها مادة اياها دليل على كونها موجودة  
 بالفعل فيما هو حافظ لها قوله هذا الاتصال على قوة بعيدة من العقل البهولي  
 وقوة كاسية من العقل بالملكة وقوة تامة الاستعداد لها ان يقول بالنفس الحجة  
 الاشراف من شأوت تلك متمكنة من المساهمة بالعقل بالفعل قوله لما ظهر ان  
 الفاعلية لحصول صور العقولات في النفس من العقل الفعال والعلة القابلية  
 النفس شرط ان يحصل لها ملكة الاتصال به اراد ان يشير الى العلة الموحدة  
 لهذه الملكة في النفس التي هي استعدادها للعقل ملك الصور والاشياء ان  
 الاستعداد انما يحدث شيئا فشيئا حتى يتم فاذن ينبغي ان يكون على الفاعل مادة  
 تلك المادة وقدم ذكر قوة النفس المرتبة المتجددة التي هي العقل البهولي  
 العقل بالملكة والعقل بالفعل فاشارة الى ان العلة البعيدة هي الاولى  
 وهي الاستعداد العام للانسان والمتوسط هي النفس القوية هي الثالثة وهي المقابلة  
 المذكورة وانما يتم الاستعداد بها وتسمية النفس الذي حصل لها الصورة معها اقول  
 وهذا يدل على ان العقل بالملكة متوسط بين العقل البهولي والعقل بالفعل لا يخرج من القوة

وهو كاسية الاتصال لاشتمالها على علم  
 بالعقولات الاولى التي هي سائر العقولات  
 انشائية



**قوله وشارة** تكرر تعرف **اقول** لما ذكر حصول الاتصال بالعقل في الفصل الماضي  
 على سبيل الاجمال فارد ان يعين ويفصل كيفية حصوله في هذا الفصل وهو على وجهين  
 احدهما ان تكرر تعرف النفس في الجنائلات الحسية كخيال زيد وعمر وفي المثال المعنوية  
 كثال هذه الصداقة وملك الصداقة اللتين في الصورة والذاكرة لا على ان دركها  
 النفس وتعرف فيها بذاتها فان النفس لا يدرك الجزئيات ولا يتعرف فيها بالجزئيات  
 بل يستخدم القوة الوجدانية لدراسة الجزئيات فذاتها المستخدمة للقوة المعركة المتفرقة  
 فيها بذاتها في الشئ واستخدام المحس المشترك مع ذلك في الجنائلات فليكتسب النفس  
 بذلك التعرفات اعني المتفرقة الاشياء من الجزئية استعدادا نحو قول صورة الان في  
 صورة الصداقة الموجدتين غير الواضحة والمادية على الوجه المذكور قبله لا في العقل  
 النفس لها ان سببه ما بين كل كلي وجزئية كحقوق ذلك في هذه الحال وتاملها فانها اذا  
 احسبها جزئيات تصور ما العليات وهذه التعرفات في الجزئيات الموصلة  
 للاستعداد التام بحصول صورة زوا العليات الشئ على تلك الجزئيات لان تلك القوى  
 لا ينقل غير الجزئيات الى النفس بل يرسم فيها غير العقل الفعالي والوجه الثاني في  
 تعريف هذا التخصص على كفاؤه الحد والرسم وكتصور المرسوم وما شبه ذلك كتحصيل  
 كتصور الحد ودور المرسوم واللازم وهذه حال التصورات المتقدمة والتفصيلات  
 على تباينها واعتراضات الفاضل الشئ على ذلك لما كانت ظاهرة الفاعل وعند ذلك  
 فيها عرضا عنها فانه الاطباء **قوله** ان استهنت لان ان تضع تلك  
 العقول لا يرسم في منقسم ولا دى وضع كاستمع **اقول** يريد بيان النفس في  
 وبالحكمة كل جوهر عاقل كالحس والحس بالاجزاء وبالحكمة ليس بوضع قال الفاضل الشئ  
 هذه المسئلة كان بالنظر التبرع بالتجريد اوله الا انه لما برز ان الجزئيات الجوهر الفاعل على  
 النفس الانسانية ليست جساما ولا اجسامية احتياج الى بيان ذلك في تعريفها برهان

انسخ الى الاشارة في مثال العقل  
 الصورة والذاكرة باستخدام القوة العقلية  
 كمثل النفس استعدادا نحو قول  
 الحقائق ان سببه ما بين كل كلي وجزئية  
 وتاملها وهذه التعرفات في الجزئيات  
 التام الصورة صورة وقد تعيد هذا التخصص

لذلك ذكرنا في الجملتين في النمط المذكور واثبتنا انه اراد في هذا النمط ان يحث  
 على ان ينضم كل الالهات فحين اولها انها جوهر مفارق الوجود غير الاجسام والجمادات  
 اثبت لها كالات لصدورها لذهاتها غير توسط الله وحالات لصدورها بتوسط  
 الآلات و اراد في النمط ان يحث على ما لها بعد التوهم البدن فحين هناك ايضا  
 مع كالاتها الذاتية ولم يتوض لبيان امتناع كونها جساما او جمادات بل بالغ في توضيح  
 الفرق بين الكالات الذاتية الباقية معها والكالات البدنية التي لا يخلو عنها بدول  
 البدن فوقع اشتراك النمطين في البحث عن تلك الكالات فغير قصد على ما يتضح في صنوه  
 ولم يورد كما ذكره الله ههنا شيئا مما يجب فيه من هناك ولم تقع ما ذكره الله اخلالا  
 أصلا **قوله** انك تعلم ان الشيء ينقسم قد تقارنه شيئا كثيرا لا يجب ان ينقسم  
 في الوضع وذلك اذا لم يكن كثرها كثره ينقسم في الوضع كما جازا باللقطة لكن ان ينقسم  
 كثره فمختلف الوضع لا يجوز ان تقارنه شيء غير منقسم **قوله** اشارة الى تمديد كل واحد من  
 الحال قد يكون بحيث لا يقصر انقسامه انقسام الحاصل قد يكون بحيث لا يقصر والاول هو  
 الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالواد المنقسم الى جنده وفصله وكاشيا وكثيره  
 مملوا واحدا كالواد والآخر مثلا فانها لا تقضيان بانقسامهما الى هذين الوضعين  
 الحاصل الى جزء اسود غير متحرك والجزء متحرك غير اسود والى هو الحال الذي ينقسم  
 الى اجزاء متباينة في الوضع كالبلقة فانها ينقسم الى عرضين متباينين في الحاصل والاشخ  
 الى هذين الوضعين بقوله ان الشيء ينقسم قد تقارنه شيئا كثيرا الى قوله كجاء باللقطة  
 ايضا قد يكون بحيث لا يقصر انقسامه انقسام الحال وقد يكون بحيث لا يقصر والاول هو  
 المنقسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى جنده وفصله والى مادته وصورة  
 والحاصل الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا يخلو فيه الحال فخرجت ان ذلك  
 بل خرجت لجوهر طبعه او كما لحظ فان النقط لا ينقسم بانقسام الالهات لا يمكن من

خط بل فرحش هو مشاه وكالطرح فان الشغل لا يملك فرحش هو سطح بل فرحش هو  
نهاية واحدة او اكثر وكالجسم فان المادة التي امرضا مثلا لا تملك فرحش جسم  
بل فرحش هو وجود جسم او فرع وضع مامنه وكالافراد فان الوحدة لا تملك فرحش  
افراد بل فرحش هو مجموع والثاني هو المحل الذي يكل فيه فرحش هو ذلك الشيء  
القابل للتقسيم للجسم الذي يكل فيه المواد والحوكة او المقدار ان الشغل لا القسم الا بغير  
بقوله لكن الشيء المقسم الى اكثر من ثلثه الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير مقسم انما  
عن ذكر القسم الاول لان الحال هناك لا يقارن المحل المقسم فرحش هو  
المحل ليس مقارنته اياه هذه المقارنة بل ما يقع عليها اسم المقارنة لا بمقدور  
**قوله** وفي العقولات معان غير مقسمة لا مائة والا كانت العقولات انما يقسم  
بأولها غير متساوية بالفعل ومع ذلك فانه لا بد في كل شيء متساوية او غير متساوية  
واحد بالفعل وادكان في العقولات ما هو واحد بالفعل ويعقل فرحش هو  
فاما لعقل فرحش هو لا يقسم فاذا لا يرسم فيما يقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة  
الجسم مقسم **اقول** لما فرغ من هذا الاصل المذكور شرع في تقرير الحجج وهو ان في العقولات  
معان غير مقسمة والارتم منه محال هو التام كل معقول فراد غير متساوية بالفعل غير  
سواء كانت متساوية او غير متساوية واما قيد بالفعل لان الشيء الذي يكون له افراد  
غير متساوية بالقوة كالجسم ما يكون واحدا بالفعل فيكون هو من غير مقسم فرحش هو  
واحد وهو المطلق مع لفظة الاحتمال في العقولات غير متساوية ما سياتي ومع لزوم  
المذكور فالخط حاصل لان كل كثيرة بالفعل سواء كانت متساوية او غير متساوية  
بالفعل موجود فيه وذلك لان اكثر عبارة غير الاحاد ما ذن ثبت لفظة العقولات  
ما هو واحد فاعقل فرحش هو واحد فاعقل فرحش لا يقسم ومنه ان عقل انه  
ارتم في جوهره ركه وذلك لارتم في ذلك الجوهر لا يكون فرحش لمقولة





معقولا لقدر ان الشرط او لا يكون لك بل كان كل واحد من القسمين  
 بانفاده معقولا ايم كما لا يصل اليه القسم الاول فقط فربما اوجه الاول ان كل واحد  
 القسمين على ذلك التقدير يكون مباحيا لكل مباحية الشرط للشرط ويلزم من ذلك ان  
 يجمع من القسمين شئ ليس هو اياها بل انما يكون المجمع متعلقا بمباحية زياده في المقدار  
 والعدد كشئ ما او عدد بخلاف القسمين فلا يكون القسمان فرضية فرضية مباحية  
 الثانية ان المعقول الذي شرط كونه معقولا حصول فوزه لا يكون فرضية هو  
 غير منقسم وقد فرضناه واحدا غير منقسم ههنا في الثالثة قبل وقوع القضية فلا يكون  
 الجزآن حاصلين فلا يكون شرط معقولية حاصل لا يكون معقولا وقد فرضناه  
 ههنا في الشيخ انما رآه القسم الاول بقوله ان كان كل واحد من القسمين المتباينين  
 مع الاخر في استتمام الصورة العطف واثار الى الوجه الاول بقوله فيها متباينان له  
 بمباحية الشرط للشرط واثار الى الوجه الثاني بقوله وايضا يكون المعقول الذي  
 انما العقل شرطين مما جاز ومقتضا واثار الى الوجه الثالث بقوله وايضا مباحية قبل  
 القسمية يكون قاعدة الشرط علم بغير معقولا واما القسم الثاني وهو ان لا يكون حصول  
 القسمين شرطا في معقولية بل يكون هو بنفسه معقولا وكل واحد من القسمين بانفاده  
 معقولا كما لم يقبل القسم الى اجاب فقط ايضا لكون الصورة المعقولة ما خوده مع  
 غريب بغير ذاك كالمقارنة ولا المقارنة ما يقبل القسم من المقدار ثانيا وقد ذكرنا من قبل  
 ان الصورة المعقولة انما يكون مجردا عما يقضي بغير ذواتها ههنا في اثار الشيخ الى  
 هذا القسم بقوله وان لم يكن شرطا والى حلف لازم فرضية مقارنته القسم بقوله فانه  
 المعقولة عند القسمية المفروضة صارت معقولة مع ما ليس دخله في تتم معقوليتها الا بال  
 وقد فرضنا الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق النورية فاذن هو بلا شبهة  
 والى الحلف لازم فرضية مقارنته ما يقبل القسم من المقدار بقوله وكيف لا يكون

نرجع او نفرق او زيادة او نقصان وخصائص موضع

لها سبب فيه قدر في اقل منه بلاغ فان احد القسيتين هو حافظ للنوع الصورة ان كان  
 مثابها للصورة الى جوامه معناه بعد بنية غريبة فليست من الصورة المعروفة  
 لان القسيتين رقت لها سبب في ذوق مقدار في اقل منه بلاغ فان احد القسيتين ان  
 كان مثابها للقسيم الاخر فهو حافظ للنوع الصورة المعقولة فاذا الصورة الى غير  
 موجودة كانت معناه بعد بنية غريبة فجميع اذا اعتبر حصول الكل من القسيتين او نفرق اذا  
 اعتبر انقاسها اليها او زيادة اذا اعتبر حصولها من انقياس احد القسيتين الى الاخر او  
 نقصان اذا اعتبر بقاها والمعقولة بعد حذف احد هاتين واحتمال موضع لان  
 الى فرعين مثابهم للوضع الالهاميات فهو تغير وضعها لا محالة وتوكلت  
 الصورة المعقولة اشارة الى الالف **قوله** واما الصورة الحية والحياتية  
 ملاحظ النفس في العاقلية متبانية الوضع معادنه ليات غريبة مادية الى ان يكون  
 رسما ورسمها في ذوق وضع وقبول النقسام **قوله** لما فرغ فربما انتماع حلول  
 المعقولة في الجسم ما يتبعه من وجوب حلول الصورة الحية والحياتية في الجسم  
 فيها وذلك لانها اذا احسنا لوجدها ان مثلا او تخيلناه فلا بد من ملاحظتها  
 له متبانية الوضع معادنه ليات غريبة مادية كالعين والالف في الفم فان صورة  
 العين المتحركة في مادة او جهة ما لم يكن اليسر فيها وكذلك اليسر فيها متبانية  
 بالوضع والصور كونها بعد محض منها وكون احد هاتين جهة في الاخر غير جهة الاخر  
 بيات غريبة مادية يعادنها وتلك الملاحظة بقية الى ان يكون رسما الحس في رسما  
 الحيالي في ذوق وضع وقبول النقسام في شئ مادي والرسم هو الاثر اللاحق بالارض  
 بالحسول ولان الحس انما يجدر اثر الشئ والرسم هو الختم اعراض احداث النفس الذي  
 يحصل في الطائفة في الشئ الذي يطبع عليه ذلك ليس السلوك الذي يتختم به البياض رسما  
 وهو بالحيال اولى لان صورها منطبقة في الخيال فمن طابع هو المدرك بالحس

الامور ٢٤



قول الشيخ ملاحظ النفس للصورة الحسية التي لم يصحح بأدراك النفس لها ونظره في العقل  
 قول فرادس عليه أنه لا يقول بذلك اعراض العاقل الشبان الصورة العقلية  
 النفس الجزئية ليس مجردة مكررة قد سبق ذكره وقوله ولو صح ان الصورة العقلية  
 غير الواحقة كالحال كما فينا في بيان تجرد النفس لا مانع لقول كل حال في معنى <sup>وضع</sup> ~~وضع~~ <sup>وضع</sup>  
 وكل ذي وضع فهو ليس مجردا عن الواحقة والصورة العقلية مجردة فهي ليست بجانبة في غير  
 نقدح في الجملة المذكورة لان صحته على مطلقا لا في صحته او على الشئ قد اورد  
 اجماع الفخر في اكثر كتبه خسر المحقق الموسوم بعبود الحكمة اورد ما على وجه اقرب باخذ  
 ذكره هذا العاقل وذلك انه اورد ما بهذا الصواب العقلية ليست بذات وضع وكل  
 حال في جسم فهو ذو وضع واما اثارها هنا الجملة المذكورة التي مر قول المرتسم في  
 بالفعول الواحد ليس بمتقسم والجسم متقسم لا ندراج وجوب كون الصورة التي هي جسيمة  
 تنها على وجه الظاهر كما اشار اليه لما اعراضه المتساوية الشئ الى البركات هو ان  
 الوجودية غير ذات حجم وقد حكمت بانطباع الجسمية المقدار فيها فلم لا يجوز ان انطباع الجسمية  
 في النفس فالجواب عنه ان الوجودية انما تحصل بوجود ذات وضع بذلك الانطباع  
 والنفس لا يجوز ان يصف ذات وضع البتة فقول من لم يذكره بغير كون الصورة  
 الحسية التي هي جسيمة لكنها لا يتصور كون الوجودية جسيمة فالجواب بانهم لم يمسكوا  
 بهذه الجملة بغير ما **قوله** **وهم** **وتنه** او تلك الفعول الصورة العقلية قد يقع باصانته  
 روايد مضمومة اليها قسمة المعنى الجسيمة الواحد في بالفعول النوعية والمعار النوع الواحد  
 بالفعول الوضعية المصنفة **قوله** **الوهم** فهذا الفعل هو الاحتمال الثاني  
 الاحتمالين المذكورين وهو ان يتقسم الصور العقلية الى فرديات لها واعلم ان  
 اكمل الى الفرديات انما يكون باصانته روايد مضمومة اليه وتلك الفرديات قد يكون  
 مقدمة لما هيئات الفرديات او غير مقومة فان كانت مقومة كانت فصولا وكانت

القسم بها قسمه المعنى الجنى الواحد في الفصل الذي فيه كقوله الحيوان باضافه الى طبق  
 وغيره ان طبق الى الانسان وغيره وان لم يكن مقومه كانت عرضيات ولا يجزى  
 اما ان يكون الحاصل بعد اضافتها الى ذلك القطع بالاشارة او لم يكن فانه كان  
 القسم بها قسمه المعنى النوع الواحد في الفصل الذي فيه كقوله الانسان بالسواد  
 والبياض الى السودان والبياضان وان لم يكن قابلا للسكر كانت القسم بها  
 قسمه المعنى النوع الواحد بالعوارض الجوهرية المشخصة انا لم يذكر الشيخ هذا القسم لان  
 الحاصل فيه لا يكون معقولا بل يكون محسوسا **قوله** انه قد يجوز ذلك ولكن فيه يكون  
 الحاصل محسوسا **قوله** هذا هو الشيء على ما يقتضيه المعنى فيه هو ان يؤخذ  
 القسم بجوز ان يقع في الوجود بخلاف القسم المتقدم لكنها بالحققة لا يكون شبه بل  
 تركيب تلك الصورة العليا كحيوان بصورة كذا او كذا لان طبق بمجملها صورة ثالثة  
 لانسان ليس الحاصل في هذه الصورة الاولى غير الحيوان فان المعقول الجنى ك  
 حيوان لا ينقسم فانه في معقولية الى معقولات نوعيه كالانسان والتمس يكون مجموعها  
 هو حاصل غير الحيوان وكذلك النوع كالانسان لا ينقسم الى معقولات صغرى كالتمس  
 والتمس يكون مجموعها حاصل غير الانسان وايضا لا يكون نسبة هذه الانواع والآ  
 الى الحيوان او الانسان المقومين نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات ولو كان  
 العطف الواحد البسيط الذي يستدل به على تجريد محله ينقسم بمجملات يوجب كالحسن  
 كنهان غير الوجه الذي شكك قبل هذا في قوله القسم الى اجزاء متساوية كما لم يكن ان  
 واحد من اجزاء البسيط الذي لا ينقسم كقوله كنهان الى بان يجعل البسيط الذي  
 للانه لا يعرض شك في وجهه **قوله** انك تعلم كل شيء معقول شيئا ما لا يعقل  
 القوة غير الفعل انه يعقل وذلك عقل منه لاداته فكل ما يعقل شيئا ما ان يعقل فانه  
**قوله** يريد بيان ان كل عاقل فهو معقول وان كل معقول فاعلم انه في عاقل

ليس هذا القسم الاول فان الفصل الذي فيه  
 في معقولات لا يكون نسبتها الى المعقول  
 الحس والتمس لا يكون كنهان  
 الاجزاء بل نسبة الجزئيات كنهان  
 البسيط الذي لا ينقسم فانه في معقولية الى معقولات  
 غير الوجه الذي شكك قبل هذا في قوله القسم الى اجزاء متساوية كما لم يكن ان

ابتدا بالاول فقوله كل شيء يعقل شأنه يعقل بالقوة القوية من العقل انه يعقل  
 من غير قياس واما ما قال بالقوة القوية لانه جعل للقوة ملكا رتب بعينه <sup>العقل</sup>  
 الهيولاني وموسطه من العقل بالملكه وقرينه من العقل بالفعل وهو الذي يقضي له يكون  
 للعقل ان لا يحاط معقوله مترا واما المراد ان كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل بالفعل  
 مترا وان ذاته عاقله لذلك الشيء وذلك لان معطلة لذلك الشيء هو حصول  
 الشيء لمعطلة لكونه ذاته عاقله لذلك الشيء هو حصول ذلك الحصول له وذلك  
 ان حصول شيء شيء لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له اذا اعتبره <sup>باعتبار</sup> معبر <sup>باعتبار</sup> العقل  
 انه استذكر قول الشيخ انه يعقل بالقوة القوية من العقل بان العقول <sup>العقل</sup>  
 ليس فيها شيء بالقوة على ما سبانه من انما يعقل <sup>بالفعل</sup> على ما كان من الواجب له يقول فانه يمكن  
 معطلة بالامكان يكون مترا ولها ولا لا فحصل لان ما يتناول الامكان يقع على  
 مكانات البعده من على دايمة العدم من غير ضرورة ولذلك لم يعبره الشيخ عن المقصود  
 بهذا الموضع وعبر بالقوة القوية المراد ذكرها والمراد ان يعقل الشيء يشمل على العقل  
 ذلك المعقل من العقل بالقوة القوية فالمشتمل على القوة هو العقل لا العقل وكون  
 العقل بحيث يمكن له بالفعل ما يكون لقوة بالقوة بسبب جميع الى ذاته لا يتناهي  
 ذلك فله من القياس قال الفاضل انه انما بد بهر واما كبر القياس فيدلها  
 قوله وذلك عقل من ذاته يعني معطلة لكون ذاته عاقله لذلك الشيء يعقل من ذاته  
 فان العلم بالتصديق علم بقصور الموضوع است اقول هو علم بقصور الموضوع فقط على  
 بقصور المحمول وعلم باثباتها واما انما فقوله يعقل بالفعل شيئا فله ان يعقل ذاته <sup>باعتبار</sup>  
 القياس كونه كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل شيئا وكون ذاته عاقله لذلك الشيء  
 كماله ان يعقل كون ذاته عاقله لذلك الشيء فله ان يعقل ذاته يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته  
قوله وكل ما يعقل من شأنه ان يعقل لا فوله ذلك يعقل <sup>باعتبار</sup>

ج ٢  
 باربها



واما سطر القوة العاطلة بالمقارنة لا محالة **اقول** يريد ان يبين ان كل معقول  
 فهو عاقل بالامكان بشرط سبب ذكره فذكر ان كل معقول فمن شأنه ان يعاقل  
 معقولا افر وبتبينه فوجهين احدهما انه ربما يعقل مع غيره فلو لم يكن فرثا لم يقارنه  
 الغير لامتناع ان يعقل مع الغير والثاني ان كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل  
**قوله** فان كان مما تقدم بذاته فلا مانع له من حقيقة ان يعاقل المعقول **اقول**  
 هذا هو الشرط المذكور وهو القيام بالذات والمعاقل كل معقول قائم بذاته فلا مانع  
 من حيث انه ان يعاقل معقول وبسبب الاحتياج الى الشرط ما سبب ذكره في الفصل  
 لهذا الفصل **قوله** اللهم الا ان يكون ذاته ممنوعة الوجود بمقارنته امور مانعة  
 ذلك من مادة او شئ افر ان كان قد ثبت انها مضران مقارنته المادة ولو اجتمعا  
 عن كون الشئ معقولا وانه اما يصير معقولا بمجرد عنها فخلت يكون في الوجود ممنوعة  
 بمقارنته المادة ولو اجتمعا وان كان قائما بذاته كالجسم فهو خارج عن الحكم المذكورين  
 من حيث الشئ ومنه اى بابتدائه وقوله او شئ افر ان كان يمكنه ان يعمل على الصورة  
 المجردة فانها لا يعقل او كانت قائما بها فاعاقل افر وان كانت يعقل اذا كانت قائما  
 بذواتها **قوله** فان كانت حقيقة مسلم منع عليها مقارنته الصورة العقلية بالامكان  
 ذلك لما بالامكان ومن ضمن ذلك امكان عقله لذاته **اقول** اى ان كانت حقيقة مثله لذاته  
 غير قائم لغيره لم يمنع على ملك الحقيقة بحيث ان يعاقلها الصورة العقلية فكانت على  
 ملك الصورة بالامكان فان من العقل هو حصول الصور العقلية عند ما نفس ضمنية  
 امكان عقله لذاته لان العقل غيره ليس له عقل كونه معقولا بالقوة ويتضمن العقل لذاته  
 وتقدير الكلام وفي ضمن ما يلزم ذلك امكان عقله لذاته فثبت ان كل معقول  
 قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته بالامكان وقد ثبت في الحكم الاول ان كل عاقل لغيره  
 معقول بذاته قال الفاضل ان الشئ المقصود بهذا الفصل بان ان كل مجرد فانه يمكن

يكون

يكون عاقلا بالامكان العام وربما انه ان كل مجرد ان الممكن ان يعقل غيره الممكن  
يعقل فانه لكنه الممكن ان يعقل غيره وبيان الشرطية ان كل من يعقل شيئا يمكنه ان يعقل  
لذلك الشيء وكل من يمكنه ذلك يمكنه ان يعقل فانه وبيان صدق المقدم ان كل مجرد يصح  
ان يكون معقولا واحدة وكل ما يصح ان يكون معقولا واحدة يصح ان يكون معقولا اثنين  
غيره وكل ما هو كذلك يصح ان يقارن غيره فاذن كل مجرد يصح ان يقارن غيره ومقتضى  
هذه المقارنة لا يتوقف على حصول الجود في جوهر العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة  
فتوقف مقتضى المقارنة على حصول الجود فيه توقف صحة الشيء على وجوده الما فوعدها باذن  
سواء وجد في العقل او في الخارج بل هو صحة مقارنته اليه ولا منتهى للعقل الا المقارنة فاذن  
كل مجرد يصح ان يعقل غيره واقول انه ان اراد ان يجعل الحكمين المذكورين في هذا  
حكما واحدا فجعل أحدهما مستثناة وجعل الاول بيان الشرطية والثاني بيان الاستثناء  
فانما هما ثم اعترض على قوله كل مجرد يصح ان يعقل غيره بان قال ما قولكم كل مجرد يصح  
يكون معقولا ليس يدين فهو محتاج اليه برهان حصوله مع اعترافكم بان حقيقة البارئ  
حقائق العقول بل العقول البسيطة غير معقولة للشيء والجواب عنه ان الحكم بان كل مجرد  
ان يكون معقولا ليس على ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو مذکور في الفصل المذكور  
احوال الالاد كما ان الجسدية والخيالية والعقلية قد مر الكلام فيه فابرا والاعتراض فيها غير  
مناسبة كون ذات البار تعالى وذوات العقول غير معقولة بالقياس اليها لا بقصده  
استناع تعطيلها في نفوسها ثم قال وان سلمنا ذلك فلم علم ان ما يصح ان يعقل وحده يصح  
يعقل مع غيره فاعلم ان مجردات ما لا يصح ان يعقل شيئا افرع تعطيلها وكيف يحكم بانها  
ذلك ثم كان ظاهره ببيان العلم بالشيء لو علم غيره لا يمتنعان والجواب انه يعقل كل شيء  
بمعنى ان ينفك عنه صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجوز مجازا من الامور العامة وكذلك  
حكم بعضهم بان العقول لا يتصور غير مقتضى ما هو الحكم بالشيء على شيء يقتضيه مقتضى ما في ذلك

فان الاشئ ليس له عقل وعده الا ويصح ان لعقل مع غيره ثم قال ان لم يكن  
 من دليل على ان كل مجرد فانه يصح ان لعقل مع كل باعده من رفع عليه ان كل  
 فانه يصح ان لعقل الاشياء والجواب ان المطالبات العاكسة لكل بالعرض  
 مجردا وكفره مع مفارقه للعقول واحد واما اثبات صحة لعقل كل الاشياء لعقل  
 نفس لم يدعه الشيخ هنا وليس في تقرير كلامه اليه حاجة ثم قال ولئن سلمنا ان علم علم  
 صحة المعارض يكون في الخارج ولم لا يجوز ان يكون مشروط بان يكون في النفس  
 لو توقف صحة المعارض على حصول الوجود في النفس لم يافصح الاشئ غرضه من اللفظ  
 فان المعارض جس تحت ثمة نوع مقارنه الى الال للعلم ومعارنه للمحل للخال ومعارنه  
 احد الى البن لا افر ولا يلزم من صحة الحكم تنوع واحد على صحة الحكم لساير الانواع عليه  
 فان العرض يصح ان معارضا غير معارنه الى الال للمحل في غير ذلك الصورة  
 الجواهر بالعلم فاذ ثبت ذلك كان توقف صحة معارنه الوجود لغيره التبر معارنه  
 الى الالين على حصول الوجود في العاقل بالذات هو معارنه الى الال للمحل توقف صحة وجود  
 نوع على وجود نوع افر ولا يلزم منه محال قال وبقيده ان لا يكون احدهما متوقفا  
 الاخر لكن لا يلزم من صحة وجود نوعين من المعارض صحة النوع الثالث الذي لا يتصور  
 لعقل الوجود الاب والجواب ان حصول نوع من المعارض كما في الدلالة على صحة  
 طبيعة المعارض مطلقا في حيث المبدأ المستمرة وحر كانه في تقرير الجزم ثم قال ولئن سلمنا  
 ان هذه الانواع متساوية لكن لا يلزم من صحة حكم على مهية عند كونها في الذهن صحة  
 في الخارج فان الانسان الذي يحتاج الى موضوع بخلاف الخارج والداخل  
 حاس متحرك بخلاف الذي هو الجواب ان اعتبار حصول الانسان في الذهن  
 في حيث هو مهية الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن في حيث هو صورة ذهنية كما  
 بانه فان الاول هو لعقل الانسان والثاني هو الصورة المتعقل للانسان



متعاده العقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان باعتبار الاول  
 يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الا بما حكم على الله من وحدته ومنها لم يحكم  
 بعينه مقارنه المودة بغيره فربما هو صورة ذهنية بل فربما هي ثم قال وليس  
 العينة في الخارج فلم لا يجوز ان يكون في الخارج مانع من وجود الحكم كما ان الحيوان  
 اقرض الانسان يصح عليها فربما هي فيقول فصل النفس الا ان فصل الانسان  
 متعاده ذلك الجواب عنه ما يورد الشيخ في فصل مفرد **قول** **وتتم** **ولعل** **يقول**  
 ان الصورة المادية في القوام اذا خردت في العقل زال عنها المميز  
 فاما لا ينبغي اليها اعتبار العقل **قول** قد بين فربما ان المانع من كون الشيء مقولا  
 هو اقرانه بالمادة والمجرد عنها بذاته مقول بذاته والمجرد لها الصفة العقل ايا  
 مقولا وتبين ان العقل لا يحصل الا بمقارنه المانع المقول فالمرم في هذا الفصل  
 سؤال غرض الصور المادية البرهنة العقل صادرة مقولة لها اذا كانت صورة  
 او مقولة فلم لا يصح قوله لها مع ان المانع قابل والمقارنة حاصلة بالجله فهو  
 العلم المتفصل لا شرطا المذكور في الفصل المتقدم قوله فربما ان المانع متعلقا  
 قابله لما حكمه من المانع العقل بل ما لها انما يقارن لها مقارن مقولة بربما  
 لا يمكن ان يابل لها جميعا وليس عدما او لا بان يكون متساويا لا فخر الا فخر  
 غير مقارنه الصورة والمقولة واما وجودها في الخارج فادرك المانع في كل  
 فخره مستقل بقوامه على حسب فرضه اذا ما ربه مقول كان له بالامكان  
 جيله مقورا والجواب عن طرفة الصورة المادية ان العقل المستقل بقوامها قابله  
 لغيره من المانع العقل لم يقدر المقولات حاصلة منها بل كانت حاصلة معها في شيء  
 واحد من الصور بين الى صلتين في شيء واحد المقول لا فخر ولا فخر المقولة فكل  
 واحد منها قابلا لنفسه في مخرج والممكن وواحد منها بحاصل الا فخر العقل هو حصول

والاساطيع الوثوق بحكم العقل اذا حكم  
 باعتبار العينة لم يجب ان يطابق الخارج مع

ر  
 قول

العقول في العاقل فاذن لا واحد منها تعاقب للآخر بل لتقابل لهما في المصور بها  
 لانها حاصلان فيهما واما وجود تلك الصور في خارج العقل فمادى غير مجرد والمادة  
 فكلها معقولة فضلا عن كونها عاقل فاذن لا يمكن ان يكون تلك الصور عاقل في حال  
 الاحوال لكن انما في الاشياء العاقل هو جوهر مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه  
 اذا ما دونه من عقول صادقا بلا كتمان له بالامكان العام للمعقولة ولعقله فاذن  
 الاستقلال بالقوام شرط في كون الشيء عاقلًا وظهر في ذلك ان كل عاقل معقول ليس  
 معقول عاقلًا واذ فرضنا الفاصل الشبان الصور المعقولة التي في شيء واحد لا يمكن  
 ان يكون متماثلًا لمتماثل جميع الامور ولانها صور الاشياء يختلف بالكميات فاذن  
 من مختلف وحيث يمكن ان يكون بعضها اولي بالكمية وبعضها بالي ليا لا يرد في الحركة الى ما غلب  
 البطو بالكمية صادرة بالكمية اولي والجواب ان كون احد الشبان بالكمية اولي في الامر  
 يفسر اختلافها بالكمية اما على غير الحكم فيكون واجب الحركة ليست محلا للبطو لاختلاف  
 مهيته والاكثاف محلا للساو او لا يقبل كان البطو انما محلا لها انما محلا للبطو  
 مهيته وكونها متضاربة وهذا لا يمكن ان يكون احد المعقولين مع نافيها في النسبة  
 المحل مهيته وصورة الاخر وكيف كل واحد منهما يوجب لامتداد لا محبة مهيته وكيف  
 معقولا فاذن ليس احدهما بالكمية اولي في الامر ثم قال ولين سلمناه ولكن ذلك غير  
 صلاحي بان معارضة الصورة للحلها والحل معها غير متعارضة لهما فيهما لان الاول  
 واثالث متضارب وفيه اعراض بان الاولين لا يقضيان كون المتعارضان عاقلًا  
 يقوم في محبتها حتى القسم الثالث في الخارج الذي هو العنصر لكونه عاقلًا والجواب ان لم  
 يستدل في صورة القسم الاولين على صحة الثالث بل استدلال في محبتها على صحة المقابلة  
 المطلقة التي هي في كنهها في الحقيقة ثم بين ان احد الشبان الذين يصح تعارضهما  
 محال لقوام به ان كان كما بان في كنهها عاقلًا للاخر وذلك لوصول الاخرية

على الجود المشترك في القسم الثالث بالاعتبار الأولين وعلى الجود الثاني من به باليمن  
والله ذلك ما لا يقول لكن المعنى لا يظلم ما فيه جوهر مستقل جوهره على حسب ما فرضنا  
انه لم يحكم بانواع القول على كل ما لا يكون مستقلا مطلقا بل حكم بذلك على اثنين لا  
اختصاص لهم بالاعتبارية ولا لاخر بالمقبولة والا لا نقول الحدانية عنده مدركة كل  
موضوعي كل محلهما وان عرض ايضا على قوله كان له بالامكان جله مصورا بان امرنا  
بالاعتبار العاقل للمعقول مورا والاعتبارية وعند ذلك لفظ اصل الدليل والبيان  
ان المعنى المعقول قد تقارن الجود المستقل بقوامه كالمعقول الذي لا يغير مجرد بل مع  
القوة التوسعية ثم انه ليس مجردا بحسب مقتضيات ما لذلك الجود وليس له مجرد  
علا بالملكة وانما يكون هذا الخروج من القوة الى الفعل بالامكان التي من حكم  
بالامكان العام ليكون هذه الصورة ايضا داخلية ولا يلزم من ذلك مطابقة  
المقارنة بل يلزم مقابلة المقارنة مع القوة التوسعية الجود قوله ثم او هكذا  
ان هذا الجود وان كان لا مانع له بحسب مقابلة مانع من حيث شخصيته الى  
معان المرسم من معناه في قوة عاقلة قوله لا استدل بغير مقارنته منتهى الجود  
العاقل لا يراى العقولات عند كونها فاعدها بغيره عاقلة لعقلها على صور مقارنته  
عند كونها فاعدها بغيره على الشك في وجهين احدهما ان يثق للمقارنة شرط لا  
الا عند القيام بالغير الثاني ان يثق لها مانع لوجود عند القيام بالذات ما في  
الاختلائين وحيث اختصاص وجود المقارنة باعتبار الاثنين دون الاخر لكن  
كان الله عند ذاتها في العمل مجردة عن اللواحق الشخصية وعند قيامها بالذات  
مكنة الاقران بها لم تحل لحقوق شئ بها الاعتدال القيام بالذات ولا بل في ذلك كونه  
المانع الا الحق في حيث شخصيته التي معقولة بها عن المرسم من معناه في قوة عاقلة فان المرسم  
فيه نفس الهندسة الجردة في جميع اللواحق التوسعية لا باعتبار كونها موصولة به بل باعتبار كونها





رتام في العقل وان لم يكن بانفاده مقارنة مقولتين جالين في محل لكنه مقارنة  
لعملهما مقولان فهو ايضا مقارنة الهيئة لمقوله قوله فيكون الاستعداد استيعابا  
مع حصول الالفاظ به اشارة الى القسم الاول من الثالث والعاء في قوله فيكون  
العلف على قوله مكتبة الغرض ان الهيئة ان كانت مكتبة الاستعداد عند الاتمام  
العقل الذي هو المقارنة ففان حصول الاستعداد استيعابا مع حصول الالفاظ  
وقوله فيكون لم يكن استعدادا في حصوله اشارة الى بيان فساد هذا  
والعاء في قوله فيكون جواب الشرط المذكور في قوله وان كان اما مكتبة العقل  
يجل قوله فيكون الاستعداد اما يتعا مع حصول الالفاظ جوابا للشرط وبيان  
لفاء والقسم الثاني من القسمين الاولين فمما ذكره في تفسير العاطة الالفاظ قد اشرنا  
ثم زلفها ونترك المن غير مفسر وقوله او لم يكن استعدادا وقد كان تامر معنى  
وقوله وهذا كله مع تصحيح فساد القسمين المذكورين والرض انما هي القسم الثالث  
الباقية من الثالث وقوله من اجل ان يكون هذا استعدادا قبل المقارنة فهو الهيئة  
اشارة الى القسم الثالث من الثالث وبيان انه راجع الى كون الاستعداد لازما  
للهيئة وقوله بل لم يحصل الاستعدادات الخاصة ببعضها بدارين بل هو المقارنة الاولى  
اشارة الى ما ذكرناه من كونه الاستعداد لصفة او غير الحاصلة وهما قديم الجواب  
وكذلك فاعلم ان الهيئة المعنى الجنية استعداد العقل لفصل له فان لم يكن له فروع  
الفصل فلما لم يطلوا الكلام فيه فكيف في المعنى المحض النوعي وهو جوابا عن التفسير  
ان يبق المعنى المشترك الجنية كالجوان مثلا اذا كان مقارنا لفصل كالمناطق  
لم يكن مستقلا المقارنة فصل كالمناطق واذا جاز ذلك فلم لم يخرج ان يكون  
المعقولة عند كونها تاييد بنائها غير مستعدة للمقارنة وان كانت عند كونها تاييد  
العائلة مستعدة لها والجواب ان المعنى الجنية من حيث طبيعتها الجنية مستعدة لكل واحد

الفصل في المقارنة مقوم لوجوده محصل الانسية فان لم يكن لبعضها كالصالح مثلا  
 فخرج الى الفعل بل وجوده مانع كالمناطق سبقه مقوم المعنى المجنى وحصله نوعا وادخ  
 بذلك غير كونه طبقه غير محصله مستفاده المقارنة الفصل في ان ذلك الاستعداد او هو  
 هذا المانع لا مع كونه على طبقه الجنسية بل بعد زواله عن تلك الطبقه فهو مستفاد  
 الفصل في ادمت طبقه الجنسية باقية او اكان حال الجنس الذي لا يحصل وجوده  
 بالمقارنة تلك طبقه يكون حال الانواع المحصلة الفينة غير المقارنة في كونها  
 المقارنة اعراض لمحقها الحق شئ غير محتاج اليه اما يكون الانواع باقتضاء الاستعداد  
 مقارنتها بادمت على طلبا لبعضها النوعية اولى من الاجناس لما كانت المقارن  
 التي نحن فرقتها نوعية محصلة غنية غير مقارنتها سائر العقولات فربما تستلزم مقارنتها  
بجبال الذات في جميع الاحوال اولى من غير ما قلناه انك حصلت ما اصله لك  
علمت ان كل شئ فرثانه ان تعقل ذاته هذا طه هو تذكير لما ينسب في الفصل  
المقدّم قوله وكل ما فرثانه كجبل ما فرثانه ان تعقل ذاته فواجب له ان تعقل ذاته  
 كل ما يكون فرثانه الفصل في جباله عليه التغير والتبدل قد بين في ما مضى ان الميات  
 المعقولة اما يكون مجردة عن اللواحق النوعية غير مقارنتها الا لما يلزم ذاتها كما  
 منها مجردة بنفها باحوال لغز العقل اياه كالعقول المقارنته وما قبلها كان  
 فرثانه ان كجبل ما فرثانه لان المقصود فرثانه لا تعقل الا ذاته ولا يكون هناك  
 مانع وما يقضه ذات الشئ ولا يمنع مانع يكون لا متناه واجبا ما ادمت الذاتية  
 وما يجب له ان يدوم دوامها ويشع ان يتغير وتبدل ان كجبل ما يكون ما هو  
 هكذا معقولا لا عاقلا لذاته ولا يصح ان يكون معقولا وما كان مجردا من غير  
 باحوال نفس كالفصول المقارنته بالذات التي تم افعالها بالتحرف في الماديات  
 لا يكون فرثانه ان كجبل ما فرثانه لو قوف ما فرثانه على غيره بل يجب ذلك كاستحسان



الاشياء وشمع ما لغوت بعضها ومنها قديم العظام في ادراك النفس في تحريكها  
قوله عليه السلام يذكر الحركات من النفس اقول كذلك لان شئنا ان نسمع كلاما في  
 القول النفسانية تصدر عنها اعمال وحركات يمكن هذه الفصول في هذا القبيل  
قوله عليه السلام الحركات حفظ البدن وتوليد وهرق في مادة الغذاء اقول يريد ان  
 يشير الى الحركات الغفيرة الى النفس في انبساطها الى جسمها الاطباء في طبعها واعلم ان النفس  
 انما تفضل على الاطباء ان المركبة بحسب بل فرضتها في الاعتدال وتولد ما في كماله والى  
 في الافرنج المقتدر في افراوة بالطلع وينبعث النفس من كل نفس كقبة فاعلم ان  
 لحيوة يكون لها في افعالها ومادتها القوا بها وهو الحارة النورية في الحارة  
 تقبلان على تحليل الرطوبات الموجودة في النفس المركبة لها ونما على اكثر الاراء  
 النورية في خارج فاذا الولاثة يصير لا يمكن منه نفس الخارج سرعة وبطلت بعد  
 الاتصال النفس من خضف نفس المركبة في الغاية الا انية جعلت النفس ذات قوة تحية  
 يشبه بينها المركبة بالقوة وتحية ان يشبه الفعل فيضيق على تحليل ومرة لا يكون  
 نفس ارضية فيهما ثم لا كانت الاستقصات من اية الى الانكسار لم يكن فيهما  
 القول الجسدية ان تجر على الاتيان بداركها بانه وكان في الغاية الا انية  
 للطابع النوعية واما قدر بها ما يتلاقى الاشياء من ما فيها لم تتعد اجزاء اجزاء  
 بعده غير الاعتدال وسعة عرض فراجع على سبل التولد واما ما تعد ذلك لغيره  
 وليفتق عرض فراجع على سبل التولد وجعلت في الاخرة ذات قوة تحيز في المادة  
 التحصيلها العادية ما تجعلها مادة شخص في نوعه ولما كانت المادة في التحيز للتولد  
 مما لا يقل من القدر الواجب شخص كل من في نوعه من شخص جعلت النفس المبتر  
 لها ذات قوة تصنيف في المادة التحصيلها العادية شيئا الى المادة التحيزية  
 بها مقدار ما في الاقطار على شائب بل من في ذلك النوع الى ان يتم الشخص

الشرح

نفس فلا تحققة من غير ازالة المادة  
 هو سائر تلك الاصل وهو الشرع

البدن ٢

اليه ٢

نفس ٢

التحيز ٢

النفس

النباتية انما يكون ذات ثلث توضع بها الشخص اذا كان كاملا <sup>تعليمه</sup> ويكمل مع ذلك  
 اذا كان ناقصا ويستقر النوع بتوليد مثله وبه المسماة بالغاوية والمنبئة والمولدة  
 للمثل وتظهر في ذلك ان افعال جميع هذه القور انما يتم بتصرفات في مادة الغذاء وقوله  
يتم الى انما به تتبدل لاجل اشارة الى غاية فعل الغاوية وقوله او يكون مع  
ذلك زيادة في النوع على ما سبب مقصوده محفوظ في الاجزاء المعقدة في الاقطار <sup>الكلية</sup> بها  
 اشارة الى غاية فعل المنبئة وقوله يتم لاجل اشارة الى غاية فعل الغاوية ومبدأ الشخص في  
 اشارة الى غاية فعل المولدة وقوله يتم لاجل اشارة الى غاية فعل الغاوية ومبدأ الشخص في  
 بوجود الافعال على وجود القور وقوله اولها الغاوية ويخدمها الغذاء والكلية  
 للخدمة وبالله ان تفسر الغذاء المادية واللائقة للفعل اشارة الى تقدم الغاوية على  
 لتقدم فعلها على افعالها والى خواصها الاربع كجلب الافعال الاربع على الترتيب الذي  
 ذكره قوله والثانية القور المنبئة الى كمال النمو كما كان الانما والتوكيد معا محيين الى  
 كثرة المادة المستخرجة تفصيلها والتصرف فيها وكان الانما واجهه لانه يتعلق بالمكان  
 وانما احتج الى توليد المثل لكون الشخص مقرضا للقاء ففعل الانما متقدما على التوليد  
 بعض التقدم والغاوية يخدم هذه القور في حصول المادة وقوله فانما غير <sup>السن</sup> الانما النمو  
 ليس كان في شيء واحد وهو الازدياد والطبع للبدن لانضيا في مادة الغذاء والى  
 يفرقان باشياء منها المناسبة في الاقطار ومنها طلب غاية ما يقتضيه الطبع ومنها لا  
 خصائص بوقت معين فالنمو مختص بمحيطها <sup>والسن</sup> السن تجالسه احانا فيها ووافقه جانا  
 والربول يعاين النمو والزال يعاين السن وقوله والثالثة المولدة للمثل وينبعث بعد  
 فعل القورين مستخدمة لها هذه القور فيقسم الى نوعين مولدة ومقصورة والمولدة تنقسم الى  
 نوعين محصلة للبرز ومفصلة اياه الى اجزاء مختلفة كالأعضاء وبه الى قسمين اولى  
 يقاس الى الغذاء وخدمته للغاوية والغاوية والمنبئة يخدمان المولدة كحمار

الجاوية ج

هذا الكلام يقتضي المراتب الخمسة

قد روي في النسخة من المراتب الخمسة  
انما يكون هذا من غير ما يحتاج اليه

في هذا الكلام  
في هذا الكلام  
في هذا الكلام

في هذا الكلام  
في هذا الكلام  
في هذا الكلام

في هذا الكلام  
في هذا الكلام  
في هذا الكلام

في هذا الكلام  
في هذا الكلام  
في هذا الكلام

**قوله** لكن لما يقف الالاء العاوية **اقول** اني خفي اني اقمته عنده ملاذة فلا  
تفصح اليهم وكره وضما رخصيا وبزها ثم اذا عجزت العاوية غير ايراد بدل ما يتجلى كشم  
يفضل شي يتصرف في المولد فيه او اخوف المراج بسبب الخطاط المفرد نصارت المولد  
غير مستعدة غير ايراد البدل لبرعة تملل الافاء ولا اخواف المراج غير الاعتدال واما  
احرارة الغيرة لعدم غنائها ووجود ما يضاوكم **قوله** واما الحركات الاختيارية  
انما هي **اقول** يريد ان يشر الى الحركات المنسوبة الى النفس الحيوانية <sup>الفصل</sup>  
انما لا تختلف بالبادية والى مباديها والحركة الاختيارية هي التي يصدر عن النفس <sup>الفصل</sup>  
والركب وتساوي بينهما ليس بينهما اداة ترجح احد وانما قال هذه الحركات لا تدفع  
لانها لا يصدر عما لا يقدر على الافعال النباتية فخرج عن كل اعلم ان هذه الحركات مباد  
مترتبة بعد ما عجزت الحركات هو القول المدرك وهو الحيوان في الوجود في العقل  
الحيوانية بوطها في الانسان ويلها قوة الشوق فانها تفتش عن القوة المدركة وتفتش  
الى شوق نحو طلب ما لا يفتش عن ادراك الملازمة في الاشياء الذليلة والافعال ادراكها  
او غير مطابق وليس مشهورة الى شوق نحو وضع وعلمها ما يفتش عن ادراك ما فاته  
الشركوة والاضار ليس غصبا ومعايرة هذه القوة للقوة المدركة فاهرة وكما ان  
الربس في القوة المدركة الحيوانية هو الوجود فاكبر في القوة المدركة هو هذا لقوة ويلها  
وهو الوجود الذي يخرج بعد الرد في الفعل والركب هو السبب بالارادة والكرامة ويدل  
على معارضة الشوق كون الانسان مريدا في اول الاشياء كاد ان يفتش في الاشياء  
عند وجود الاجماع بترجع احد في الفعل والركب الذين يتاخر بينهما الى القاء  
عليها ويلها القوة النباتية في المبادي العقلية لعضو الاعضاء ويدل على معارضة  
سائر المبادي كون الانسان المتأني العازم غير قادر على تحريك اعضاءه وكون  
يل على ذلك غير متأني ولا عازم وهو المبادي القوية وفعلها شج الغفلة والارهاق





سواء كان متبعا لواحد من قول آدم او لم يكن كالانسان فهو مغر عطف ولا يفره في  
 كونه عطفيا لغيره بل بالتحقق انما قيد بقوله غير محصور لان المغر الذي يطلق على  
 كثيرين ربما يكون شخصا كقولنا كل واحد من هؤلاء الناس شهادة الى عدد كثير  
 من الناس المعين والكل ان ظاهرا **قوله** **واحدة** حركة الجسم الاول بالارادة ليست  
 الحركة فانها ليست من الكليات الحسية ولا العقلية واما تطلب لغيرها **قوله** **اول** يريد  
 ان النفس العقلية التي تصدر عنها الحركة المستبشرة ذات ارادة عطفية كما تقول الى غاية  
 واما حصل الجسم الاول بالذكر لانه في النمط الثاني اقام البرهان على وجوده وعلى  
 ذاك مستبشرة وعلى امتناع ما يراى من انواع الحركات عليه ولم يتوض لغيره الا ان  
 فقول الحركة لا يمكن ان يقضيها لذاتها محركة فالذات بحسب طبيعتها واردة  
 غير ذلك لان مقصود الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن له بدوام  
 ثم لا قرار لما لم يكن القاعا ما تقضيها لاذاتها بل شيء اخر يحصل فكل شيء يكون  
 يقضي لذاته ذلك الحركة هو ذلك الشيء لا الحركة فاذن الحركة ليست من الكليات العقلية  
 لذاتها فتولف في تولف الحركة انها كمال مبداء اول لها بالقوة فحسب هو بالقوة  
 بالماضي لما ذكرناه لان مغركا ليتها المنسوبة الى الاول هو ما يها الى كمال ثاني  
 فهو ايضا دال على كونها غير مطلوبة ولما قررنا هذا فقول قد ذكرنا ان الارادة  
 حسية واما عقلية الحركة ليست من الكليات المطلوبة لذاتها لا بحسب الجسم ولا العقل  
 فاذن حركة الجسم الاول بالارادة ليست من الكليات **قوله** **وليس** **اول** لها الا **قوله**  
**وليس** معين **قوله** **اول** عتبة الحركة اما ابن معين او وضع معين او كم او كيف  
 والارادة اما تطلب شيئا يكون حصوله اول لها فلا حصوله بل كانت اضافة الى  
 مشمومة على الجسم الاول الا الوضعية على ما ذكر في النمط فليس الى اول لارادته الا الوضعية  
 المعين الذي تطلب بالحركة والمطلوب ميثع ان يكون حاصله للطلب لا يكون طائفة

موصوف بل ضروري للمعين في نفسه  
 بل موصوف بل ضروري للمعين في نفسه

فاذن الوضع العتيق الذي يطلب تلك الارادة ليس محتمل موجود بل مغير مفروض  
 الارادة ويتجاليه بالحركة والتعيين لا ينافي الكلي لان كل واحد من كل كلي فله مع  
 كليتة تعين تمازجه غير ما يراعى ذلك ككل فاذن المعين لا يجب له كغيره فيما قبل  
 اما في كل ما اجزئ فاذن حصل في تلك الحركة التوجه اليه عنده ولكن حركة الجسم  
 الاول التي هي على الوجود والزمان يمنع ان تعطف فاذن مطلوب ان يادة الجسم الاول  
 هو وضع معين مفروض كلي وتقيده بالجسم الجزئ الواحد لا يقبل كليا في المقدم  
 الارادة التوجه الى مراد كلي عطية على ما يفرض في المقدم فاذن ارادة الجسم الذي  
 بها الحركة الوضعية عقلة قوله وتحت هذا سرا الطاهر من هذا المبدأ ان المباشرة  
 لتحريك الكلي النفس جسمانية هي صورة المنطقية مادة وان الجوهر المجرى مادة الذي  
 يستعمله نفس هو عطية غير مباشرة للتحريك في الشئ قد استدل بما ذكره على ان المباشرة  
 ذوات ارادة عقلة قد تقر فيها مفران القوة الجسمانية ليس في شأنها ان العقل وال  
 المرشئانها ان يحب لها ما في شأنها ليس في شأنها ان يباشرها في ذلك فاذن وجب  
 ان يكون النفس مظهر كالمفوس للناطق الانانية في شأنها ان يعقل في مباشر الحركة  
 ليكون ذوات ارادة عقلة وليصدق عنها الحركة المستديرة لكن لما كان القول بذلك مخالف  
 للجوهر منهم لم يصح الشئ به وانما راي ذلك بقوله وتحت هذا سرا والفصل الرابع  
 ذكر ان الشئ تعظم في هذه المسئلة في هذا الكتاب اربعة مواضع وذكر في جميعها ان  
 هذا سرا لكنه لم يفصل فيه الا في الموضع الرابع والثاني في اخر الفصل العاشر  
 المنط الى وس حيث قال واما نفس السماء فهو صاحب اداة فنية وصاحب اداة  
 كليتة متعلق بها في الال من الاستكمال ان كان وفيه سر والثالث في الفصل  
 عشر في ذلك المنط حين تعظم في كيفية نسبة النفس بالعقل فقال وانت اذا طلبت الحق  
 بالجادة غير ما لا ح لك سر واضع خفي والرابع في الفصل التاسع من المنط العاشر

المفروض ٤

القول ٤٤

٢٠٠٦ ج ٢ ٧ الموضع ٤



فانه قال هناك ثم ان كان ما يلزم ضرب من النظر مستورا لا على الرسخ في الحكمة  
 المتأيدان لها بعد العقول الفارقة الى كمالها في نفسنا ماطقة غير منطبعة في  
 بل انما علاقة ما كانا نفوسنا مع ابداننا ففي هذا الموضوع صرح بحقيقة ذلك **قوله**  
**الارادة العقل لا ينبغي شئ اه** **قوله** يريد ان بين ان نفس العقل التي هي ذات  
 ارادة عقلية هي ايضا ذات ارادة فورية والفاضل ان جعل مبدء الارادة العقلية  
 مجردة ومبدء الارادة الجبرية نفس في منطبعة وذلك شئ لم يذهب اليه ذاب  
 فان الجسم الواحد شئ ان يكون ذاتين اذ ايتين متباينتين هو له لها  
 نذهب الشيخ هو ان لكل تلك نفسا واحدة مجردة يقض صورة جسمانية على مادة  
 فيقوم بها وتترك المعقولات بذاتها وتترك الجوانب بجسم العقل وتترك  
 العقل بواسطه تلك الصورة باعتبار تحريكها قوة اخرى كما في نفوسنا وابداننا  
 على ما صرح به فيما نقله عنه هذا الفاضل من المظالم العاشر فخرج الى المتن فنقول ان  
 العقل لا ينبغي شئ مخصوص فوري حكم كل وبانه كلامه هو البرهان عليه وقوله الاسباب  
 مخصوص لا يقرن به اشارة الى كنهها بنات الجوانب غير العقلية فان الحكم  
 هذا الدرم ينبغي ان يبدل الالامع الشعور بهذا الدرم **قوله** والمريد من الجوانب اه  
**قوله** هو ان العقل لا ينبغي شئ وعلم ما ذكره وهو ان يقع الجوانب وبما يريد تناول الغذاء  
 مطلقا لا تناول غذاء بعينه وذلك لشمخ تناول الغذاء وجده فارادة ملكية لا  
 نحو ما ذكره ثم انه اذا حضره غذاء فوري متينا وله وذلك يدل على صدور الفعل الجبري  
 غير الارادة العقلية فان قال هذا الشك بان قال المبدء الاول لهذا الفعل هو  
 تحريك الغذاء والجوانب انما يتحرك غذاء فوريا متذكرا كما احس به لانه لا يعقل  
 الكليات مجردة ثم انه ينبغي فخر ذلك التحريك شوق فوري الى ذلك الغذاء الى ذكره  
 فيقوم على طلبه ويتحرك في الطلب فان وجد غذا او فخره بالشخص قام مقام طلبه

مخصوص فوري لا لا يخص  
 دون جواز تحصيل للمادة  
 ليس هو وحده

عنده

لغذاء الجوانب لا غذا  
 فاضل من المظالم العاشر  
 فخرج الى المتن  
 فنقول ان  
 العقل لا ينبغي شئ  
 مخصوص فوري حكم كل  
 وبانه كلامه هو البرهان  
 عليه وقوله الاسباب  
 مخصوص لا يقرن به اشارة  
 الى كنهها بنات الجوانب  
 غير العقلية فان الحكم  
 هذا الدرم ينبغي ان يبدل  
 الالامع الشعور بهذا الدرم  
 والمريد من الجوانب اه  
 قوله هو ان العقل لا ينبغي  
 شئ وعلم ما ذكره وهو ان  
 يقع الجوانب وبما يريد تناول  
 الغذاء مطلقا لا تناول غذاء  
 بعينه وذلك لشمخ تناول  
 الغذاء وجده فارادة ملكية لا  
 نحو ما ذكره ثم انه اذا حضره  
 غذاء فوري متينا وله وذلك يدل  
 على صدور الفعل الجبري غير  
 الارادة العقلية فان قال هذا  
 الشك بان قال المبدء الاول  
 لهذا الفعل هو تحريك الغذاء  
 والجوانب انما يتحرك غذاء  
 فوريا متذكرا كما احس به لانه  
 لا يعقل الكليات مجردة ثم انه  
 ينبغي فخر ذلك التحريك شوق  
 فوري الى ذلك الغذاء الى ذكره  
 فيقوم على طلبه ويتحرك في  
 الطلب فان وجد غذا او فخره  
 بالشخص قام مقام طلبه

مثلا لا ينبغي شئ  
 في الدرم من الجوانب

الامر بغيره على ما في الكلام من قوله  
 في قوله تعالى لا اله الا هو  
 في قوله تعالى لا اله الا هو  
 في قوله تعالى لا اله الا هو

لكونه بالغرض هو وهو امر يرجع الى العناء الاول لا الى الحيوان واراودة وذلك  
 يدل على انه كان العناء الكلي متشكلا عنده **قوله** وكذلك في قطع الى اياه **اقول**  
 لما فرغ غرضه ان الحكم المذكور ذكره المقصود منه وهو الاستدلال بعدد الواكيات غير الارادة  
 الكلية على وجود الارادة اجزئية وبين كيفية ذلك كتران الى في جعل تلك الحدود  
 واعدل بعد واحد وينتفع من كل جعل ارادة جزئية لفقد ذلك الحد في قطع الجزء  
 من السادة الى الفصل في تلك التي يفرض تلك الارادة اجزئية بسبب قطع ذلك الجزء  
 الى الحال لا يخلو اما ان ينقطع الارادة والواكيات فيقف المحرك ولا ينقطع بل اتصال  
 التخللات المتجددة على التوالي عند اتصال السادة ويقطع الارادات المتتالية  
 فيستمر الوكيات ان استمر الوكيات لا يمنع حقيقتها ولا يقصر كليتها لذلك تكرر  
 التخللات في الارادات على سبيل الانضمام لا يمنع جزئيتها ولا يقصر كونها كلية **قوله**  
 والمثل في هذا يخصص الارادة في جزئية فيكون في الاراد الكلية ايضا بلها مراد كل واحد  
 يخصص في **اقول** لما فرغ غرضه ان كيفية كون الارادة الكلية مع الارادات الجزئية  
 ببادر للحركات الجزئية جعل الحكم كلياً في عدد وسائر الافعال الجزئية غير الارادات الكلية  
 ذكر ان ذلك لما يكون عند خصص الارادة الكلية في جزئية كما ذكره فان الارادة  
 الكلية في حيث كل من يقصر فاداكليا ولا يوجب تخصيصاً جزئياً ولا يمنع تجميعاً في ذلك  
 الى انصاف امر جزئية اليه **قوله** ونحوه المخرجات قضيا قضيا كلياً في مقدمات كلية  
 سبب لفعل ثم استبعاد قضيا جزئياً ينتفع منه شوق واراودة متبعان فربما  
 العتق في كل من ينتفع القوة لكونه الحركات جزئية بغيره مرادة لاجل المراد الا  
**اقول** هذا استنباط كيفية صدور حركاتها من ارادته الكلية وما كيد لما ذكرنا من  
 رايك كليا مثلاً كقصورنا انه ينبغي ان يصدر عنا بدل الدم وهذا قضاء وكل من  
 من مقدمات كلية في قولنا ينبغي ان يصدر عنا الفعل الجليل وغير الافعال الجليدة

يخل بعدد جزئياتها المقصود بان كان  
 ان يخل بقطوعها وان كان عند الوكيات  
 تجدد الوكيات في كل فصل في كل  
 لا يمنع الشخص في جزئياتها  
 ٢ التخصيص

١٢

الدم



الدم ثم اتبعنا ما قلنا وبقينا هو ان هذا الدم الذي في يدي من غير ان انقلبه  
 فخذ العقل الجوهري شوق واردة متبعان الى بدل الدم فنبعث القوة الحركية  
 ونعلم ان شوق فصار هذا البذل لهذا الدم مراد لا اجل المراد الاول الذي هو  
 بدل الدم غير واعرض الفاضل انتم فقال ادراك الشيء اجريه يقف نسبة بين  
 المدرك والنسبة لا يتحقق الا بعد حصول المشيئين فادراك الشيء الجوهري يقف على  
 حصوله لا يقف على حصوله على ما عليه فلو توقف حصوله على ادراكه من حيث  
 هو فلو لم الدور والجواب لغير ادراك الشيء الجوهري قبل وجوده يتوقف على حصوله  
 في الجبال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج يتوقف على حصوله في الجبال  
 على ادراكه فانه كما يكون حصوله الجوهري في الخارج مبدءا لمحصله في الجبال فقد يكون  
 في الجبال ايضا مبدءا لمحصله في الخارج ولا يلزم الدور ثم قال وايضا قلتم قطعنا  
 ما دلنا فعل حركة فاما لا نحاول الا ايجاد الحركة فربما في موضع الفاعل في  
 الوقت الفاعل وذلك لا ينافي العقلية لا نحاول الحركة المعنية فربما في موضع فاعله  
 حاصله بغير يقصدها وهذا استواء واجب القطع بان الموتر في الفعل الجوهري هو  
 القصد الكلي وانه انما يخص في ذلك الجوهري بسبب محض المحل والوقت والجواب ان  
 يقين المتحرك الماسد والزمان يقصر فخصه الحركة كما اعترف به وبالجملة فقولنا  
 حركة جسم معين فربما في موضع الفاعل في الوقت الفاعل في الجبال  
 بغير توقف الحركة بخصص المحل والوقت ثم اورد المعارض بان الارادات الجوهريه  
 عاونه فربما فلا بد لها من علل عاونه فربما والاعلام فيها كالاعلام في الاول فقدم  
 ان كان وقته وهو متحرك وان كان علة للاخر كان ايضا محالا لان السابق متقدم  
 حصوله للاخر والمعدوم لا يكون علة للموجود والجواب لغير الارادة الجوهريه كما كانت  
 سببا لحدث حركة فربما فملك الحركة ايضا بسبب لحدث ارادة فربما فربما لارادة

الشئ لا يصر حركيا مع القول بانها

اما نقصد حركة الكلية في موضع وقت متعينين

النفس والحركات  
 ٢ النفس والحركات  
 ٣ النفس والحركات



لكون الجسم عند تأثر المادة بالوجود لم يحرك الجسم الى اذ وجد شئ ان  
 يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريد لان ارادة الاجزاء لا  
 يتعلق بالوجود بل كان في حاله قبله وامش ان يحصل في الحد الذي يريد حاله لكونه  
 في المحل الذي فاذن ما يكون في الحد الذي وجد الارادة لا يرجع الى الجسم  
 هو القابل لا الى الارادة التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريد في  
 الارادة وتجده في غير فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة تجده مع ذلك الوصول  
 ووجود كل ارادة سببا للوصول بها فغيرها فيستلزم الارادات والحركات استمرار شئ في  
 على سبيل تقويم وتجدها ان لا يكون بانفراذه على الاخر فلم يخرج ان يكون الحركة  
 السابقة على لاحقة وبذلك يحصل الاستغناء عن اثبات هذه النفس والجواب ان الشئ لم  
 يستدل بهذا على وجود النفس في ذلك حال في الحركة المستمرة الطويلة يكون كل حركة سابقة  
 سببا في كون الطويلة على وجود الحركة اللاحقة فغير ان اثبت هناك نفسا ثم قال  
 مع القول بوجود الارادة العقلية فلم يخرج ان سبب الخفص هو القابل وبما ان  
 يقصر بما وادته العقلية حركة كلية الا انهم العقل في كل وقت لما يقبل الاوكة خاصة  
 الرجوع والكون عليه تحففت الحركة بسبب استمرار ليس يصدر بغير علم من العقل  
 مع نسبة الى العقل هو ان خاصته تخصص فابله والجواب انه هو ان العقل الفاعل ما  
 يمنع ان يقصر الحركة واما العقل الفعال فلا يصدر عنه حادث الا عند حدوثه  
 في القابل ولا يتغير في وجود القابل وحده ثم قال ولئن سلمنا ذلك لكنه لا يستقيم  
 اصوله لانهم يقولون عرض النفس في الحركة هو التقيد بالعقل والنفس الحركة لا  
 يدرك العقل وان اثبتنا ناطقة تدرك غير الحركة والجواب على هذا ان  
 ان النفس الجسدية تدرك العقل او كما غير مجرب بل مشوبا بالواقع المادي على ان  
 والجعل واما على هذا الشئ ان النفس لاطقة العقلية تدرك العقل بذاتها

٣  
 من شرط ما يتم العقلية  
 وهذا شئ من العلم ثم قال  
 اذا صار ان يكون ان  
 لا حتى ع ح

٢  
 استعمل  
 في قوله حركة في قوله لا يكون له

حرك العلك بقوة منقبعة في جسمه كمنه سنا وبات اعراضه تنحل باثر **قوله** والى  
 الذي يشوقه الجسم الاول في حركه الاراديه فوجد بانها **تبعها** ما خرج منه الا انك يجب ان تعلم  
 انه لن يتحرك اذ اراد الالطلب شي لم يكن له الطلب الى وحيث لم يكن  
 اما بالحقيقة واما بالنظر واما بالجميل العتيق فان فيه براهين حقا وطلب اللذة والسرور  
 والنايم اما لفعل وهو جميل لذة ما او بتدليل حال ما محله اذ اراد له وصياف  
 السام مجمل واعضاؤه ايضا لا يطع حركته عند تحيله لا سيما في حاله يكون بين  
 النوم واليقظة في الشئ الذي **تبعها** كالفرد كمن يرى في مقامه شيئا فحاصلا  
 او شيئا جادا فربما انزعج للطلب **اقول** واعلم ان الجميل شي  
 بالجميل انه هو الذي ينجس شي وانحطاط ذلك الشعور في الذكر شي وليس ان  
 يتكرر وجود الجميل لاجل فضاء هذا الامر من ذكره هنا ان الحركة العلكية لا تترادف  
 بل براد لحصول وضع كل مكان حصول الوضع ليس ايضا لانه اراد ابل امارا  
 لشيء فوكان فمما واجب له عين الشئ الذي هو لانه عليه هذه الحركة لكن هذا  
 لما كان مقصودا على اثبات النفس واما عليها وكان النمط الال وسنستدل  
 ذكر العايات كان ابراد ذلك فيه اولا فوجد بانها واما **تبعها** فوقع على  
 هنا ايضا بالعرض وذلك لانه احتاج الى ذلك في الاستدلال على وجود  
 العايات ثم ذكر ان الواجب عليك في هذا الموضوع ان تعلم ان المتحرك  
 الاراد لا يتحرك الا لطلب شي وترى وجوده اولا فوجد انه هو عرض ما على  
 الاجال تميز بين الحركة الصادرة عن النفس الصادرة عن الطبيعة **تبعها**  
 الافعال النفسانية والافعال العقلية على ما يجرى في النمط الال وسنذكر  
 ان الشعور باولوية النمط قد يقع على وجهه فانه قد يكون حقيقيا وقد يكون  
 ظاهريا وقد يكون تخليا وذكره كاتاراديه خفية العايات كحركة العايات

٢ النفس اذ في الامر ص ٤٤  
 الصمد

مشهور ٢٤٤

فانما لم يسم فأن مكرروا وجوب استناد هذه الحركة الى غاية مشغور بها يمكن  
 بانما لها وبين غايات كل واحدة منها ثم اجاب عن شبهة لهم وهو ان الغايات  
 والى هو وان لم لو فعلوا الفعل لم لغايات تخیلوها لوجب ان تذكرها  
 بان تخیل الغاية والشعور به وحفظ الشعور ثلثة امور يتوقف الذكر على  
 جميعها فوجب الذكر يدل على وجودها جميعا وعدمه لا يدل على ~~عدم~~  
 عدم واحد منها لغيره بل على عدم شئ منها لا لغيره او على عدم جميعها فان  
 الاستدلال بعدم الذكر على عدم التخیل غير صحيح وعبرة الكتاب  
 ظاهرة وهنا قد مرح يكون الذكر كذا  
 من حفظ وادراك على او محض

تم الطبع الاثر راس

م م م م م م م

م م م م م م م

م م م م م م م

م م م م م م م

م م م م م م م



فصل في انما

الخط الس

المطابق  
والوجود  
والخط الرابع  
والخط السابع

الخط السادس

في التباين ومبادئها

الخط التاسع

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين

في التباين



بجوده مفروضه وجوده مع انعكاس نقض الينا والجوهر ههنا هو الذات وانما قال بجوهر  
لانهم لا يتجزون وجوده شئ بيا له الجسم بالفعاله الابدانه وتوالت ان ما لا يختص  
او وضع بذاته كالجسم والسبب هو ميكالحوال الجسم ملاحظه في الوجود الفعلي كما  
وذلك لان المحسوس هو ماله مكان او وضع بذاته وهو اما جسم او جسماء وهم متكون  
وجوده لا يكون جسما ولا جسمائا والشيء به على فساد قولهم بوجود الطبائع المعقوله  
المحييات لا فرج حيث مرعاه او خاصه بل فرج حيث مرعاه غير الفعالي فهو غير الاني  
والوضع واكثره وكيف مثلا كالانسان فرج حيث هو انسان الذي هو في وجوده في هذا  
الانسان بل في كل انسان محسوس هو الانسان المحمول على الاشخاص فانه فرج حيث هو  
موجود في الخارج والا فلا يكون هذه الاشخاص انما ساءم انه ان كان محسوسا  
يكون الاحساس به مع لواحق مبعده كاسن او وضع ما متعين و مع مع ان يكون  
على ان الانسان لا يكون في ذلك الامن وعلى ذلك الوضع فلا يكون المتك في مشترك  
فيه وفي ان لم يكن محسوسا فهنا موجود غير محسوس هو الموجود المعقول اعلم ان  
الانسان فرج حيث هو واحد الحقيقة غير الانسان الواحد فان معنى الاول هو الانسان  
حيث هو طبقه واحدة لا فرج حيث هو حيوان او ناطق او واحد وغير ذلك ومعنا الثاني  
هو الانسان المتقن بالوحدة والاول مشترك فيه والثاني غير مشترك فيه ولذلك في  
قول فرج حيث هو واحد الحقيقة بقوله بل فرج حيث حقيقة الاصلية لا يختلف فيها الاشارة  
الفاظ الكتاب بغيره وعرض بعض التعرضين على هذا البيان بان الانسان المتك  
موجود في العقل لا في الخارج والمطابقات موجود في الخارج غير محسوس وتلك  
عراض بالفرق بين طبقه الانسان الى بعض لها الاشارة في عدمه وبين الانسان  
الما في وضع الاشارة في الاول لوجود في الخارج والعقل والثاني لوجود في العقل  
فقط على ما مر الاشارة اليها وهم وتبينه ولعل ما ملأهم بقول ان الانسان مثالا



بالانسان فرحت بمولد اعضا و جوارحه و ما جرت به غير ذلك و فرحت بمولد ذلك  
 محسوس فثبت و نقول له ان الحال في كل عضو محسوس مما ذكرته او تركته كالحال في الانسان  
 نفسه هذا الوهم هو ان يبين انكم قد اشرطتم في الان ان العقول تجرده عن الوضع  
 والانسان لا يعقل الا وله اعضاء وذوات اقدار متباينة الاوضاع على ما يجلي منه  
 به والشئ لم يشغل بالاضاح الحال في معقولية الانسان لان الاشغال في الحال انما  
 فوجاهة المقبول بته على ان الحال في كل واحد من الاعضاء والافراد في كونه ذاتا  
 معقولة غير محسوسة كالحال في الانسان نفسه فثبت انه لو كان كل موجود بحيث يدخل  
 في الوهم والحس كالحال في الوهم مدخلان في الحس الوهم والحال العقل الذي هو  
 الحق مدخل في الوهم وخرجه هذه الاصول وليس سر الفسق والجل والوجل والوضب  
 والجبن مما يدخل في الحس الوهم وخرجه على ان الامور المحسوسة فاعلم ان جميع ذوات  
 خارجة الذوات غير موجبة الحسوات على اعتبارها لما ثبت ان في كل محسوس شيئا ليس  
 ولا بمحسوس لم يقصر على ذلك بل ثبت ايضا على ان الحس ليس محسوس ولا بمحسوس  
 كذلك الوهم وعلى ان العقل الذي يخرج من الحس المحسوس الوهم والمحسوس ليس بمحسوس  
 غير ان يكون محسوسا و ثبت ايضا على ان الحسوات على ان غير محسوسة ولا بمحسوسة وطمان  
 الامور المدركة بالوهم كالعشق والجل وغيرهما فان اشخاصها مدركة بالوهم وان لم  
 يكن مدركة بالحس الطاهر اما طباعها فليست مدركة باحد مما اصلا و اذا كان حال  
 والحسوات على اعتبارها هذه فان ثبت وجود شيئا خارجة عن هذه المراتب الثلاث حقيقة  
 فلو لم يكن لا يكون محسوسة ولا بمحسوسة مدع على كل حق فانه فرحت حقيقة الذات  
 بها هو حق فهو معقول واحد غير متاثر بالكل حق وجوده الحق منها اسم  
 في صفة المصدر كالعقل والمراد به ذو الحقيقة وهو غير المصدر بل لا يشترط على  
 منها الوجود في الاعيان مطلقا ومنها الوجود العام ومنها حال القول او

صدق

الذي يدل على حال الشرح اذا كان مطابقا للواقع فهو صادق باعتبار نسبة الى الال  
وحق باعتبار نسبة الامر الى المراد وهما هو المعنى الاول واعلم ان مقصودنا ثبات  
غير محسوس لما يكون هو ثبات مبدأ الوجود غير محسوس فلما بين ان كل موجود في الال  
فانه فرحيث حقيقة الذات انه هو بها حول حقيقة البرودة غير العوارض الثبوتية  
هو بها هو غير قابل للاشارة الحسية صرح بالمقصد وهو ان المبدأ الاول الذي هو كل حقيقة  
تحققه بشوكة كيف لا يكون كذلك هذا الكلام هو تصريح بالمقصد مما قد ذكرنا  
تدنيها والفاضل الشرفان ان الحق المبدأ الاول يساير الحقائق في ذلك على وجه  
التشابه فحكم بان البيان اقناع وليس كذلك فانه اما حكم حكمنا على كل حقيقة  
حقيقة ثم تعجب كيف يتوهم خروج ما هو محقق كل حقيقة غير حكم ثبت على كل حقيقة مثلية  
قد يكون معلولا باعتبار ما يمتد حقيقة وقد يكون معلولا في وجوده واليك التفسير  
ذلك بالمثل مثلا فان حقيقة متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلوه يقو ما نه حيث هو  
مثلث وله حقيقة المثلية كما نه اعلمه المادية والصورية واما حيث وجوده  
يتعلق بعلمه فرائضه عنده ليست مبررة على يقوم مثلث ويكون قوة اخرى كما كانت  
هو العللة الفاعلية والاعلية التي مبرر على واعلية العللة يريد ان يشير الى العلل في  
علل لما بهما الشيء او علل لوجوده والا لا في ينقسم الى ما يكون به الشيء بالقوة وهو  
المادة والما يكون به الشيء بالفعل وهو الصورة والثانية ينقسم الى ما يكون عليه  
معارنه الذات وبمبانيتهما والا لا في هو الموضوع والثانية ينقسم الى ما يكون  
هو الاجزاء ونفسه وكونه على للايجاد بان يكون الاجزاء والاجل والاول هو العمل  
والثانية هو الغاية والمادة والموضوع منها ليسا من العلل الموجبة بخلاف الثانية  
والجس في الفصل وان كانا مقامين للشيء لكنهما ليسا من العلل لان كل واحد منهما  
وهو النوع مقول على الباقين بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك

المسئلة الثانية تفصيل القول في العلل الاربعة  
العلل المادية والصورية والاعلية والغائية  
والتي هي بين غرضه وبينه المسئلة مقول عليه

الغائية

سنتين ذلك فقول الشيخ ان الشيء قد يكون معلوماً لا في ذاته بل في عينه  
اشارة الى علل المادية انما قال كان معلوماً ولم يقل معلوماً لان المثلث لا  
مادة له ولا صورة فانه كم والمادة والصورة يكونان للاجسام المركبة وايضاً  
السطح ليس يحمل للخط على الوجه الذي يكون المادة للصورة والخط ليس للصورة  
له لان نهاية المادة لا يكون صورة فيه وليسا بجنس وفصل للمثلث لانها ليس  
بمقولين عليه لا معلوميهما بل هما قولان له في الوجود ولذلك شبهتهما بالمادة  
والصورة لا بالجنس والفضل وقوله وانما فرقت وجوده فقد يتعلق بغيره  
اجم اشارة الى علل الوجود ولما اقتصرت الفاعل والفاعل في حصول مقصوده  
بهما ولم يذكر الموضوع اورد لفظ قد في قوله فقد يتعلق بغيره واثار بعد قوله وتلك  
هي العلة الفاعلية بقوله او الفاعلية الى ان الفاعل لا يفيد وجود المفعول بالذات بل  
فاعله الفاعل فهو عليه بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة عاينه بالنسبة الى المفعول  
يشعر علم انك قد تفهم المثلث في كل شيء بل هو موصوف بالوجود في الاعيان  
ليس بعد ما تمثل عندك انه في خط وسطح ولم يمتثل لك انه موجود في الاعيان يريد  
بين ذات الشيء وجوده في الاعيان كما اشار الى ذلك في المنطق لكن ان فرض  
هنا الفرق بين علل بغيرها الشيء في كونه موجوداً كالفاعل والفاعل وبين علل  
بغيرها في تحقيق ذاته في الخارج والعقل كالمادة والصورة ولذلك ذكر الخط في  
والسطح الشبهتين بهما وكان الوجود هناك الفرق بين علل بغيرها الشيء في  
تحقيق ذاته في العقل ومقوماتها بغيرها كجنس الفصل وبين سائر العلل <sup>العلل</sup>  
الاربع المذكورة اشارة الى العلة الموحدة للشيء الذي له علل مقوم للمادة بغيره على بعض  
تلك العلل كالصورة او لجمعها في الوجود وهر على الجمع بينهما اقول لما ذكر العلل  
فرق بين علل المادية وعلل الوجود وكان هذا النمط متل على البحث في علل الوجود

فاعلية

ام لا



ان بشره كيفه علق على الوجود والتميز الفاعل والغاية بساير العلل وكيفية تعلقها  
 بالافراد واعلم ان العلولات ينقسم الى مالا مادة له ولا صورة والى ماله مادة صور  
 والقسم الاول ينقسم الى ما يوجد في الموضوع والى مالا يوجد فيه والاول يحتاج في  
 الية على وجوده والى موضوع يقبله والثاني يحتاج الى علة يوجد فقط والشيء لم يتغير  
 لكن هذا القسم اذ لم يكن له علل المادية القسم الثاني وهو العلل المركبة في المادة  
 الصورة والشيء خصل البحث في بقوله العلة الموجودة للشيء الذي له علل مقومة للمادة  
 الموجودة في هذا القسم يكون علة اما للصوره واما للصوره والى المادة معا  
 الاول انما بالذات هو علة الصورة السريرون مادة واليه اشار بقوله على بعض  
 العلل كالصوره ومثال الثاني انما هو الفاعل الذي هو علة لصوره الجسم ومادة معا  
 انما بقوله او لجمعها وعلى التقديرين انما بقوله المادة مادة بالفعل بسبب العلة  
 فيكون هو علة للجمع بين المادة والصوره اذ المركب يكون لذلك علة للمركب والى  
 ذلك انما بقوله وهو علة للجمع بينها والعلة الغائية التي لا يخلو ان علة بما بينهما  
 عليه العلة الفاعلية معلولة لهما في وجودها فان العلة الفاعلية علة ما يوجد وان كان  
 في الغايات التي يحدث بالفعل ليست علة لعليتها ولا لعلها اقوالا بغير الغايات  
 اعلم كونها شيئا ما في وجودها والعلولات ينقسم الى مبدع والى محدث على ما سبق في باب  
 والغايات في القسم الاول توجد مقارنة لوجود العلول بما بينهما ووجودها معا في القسم  
 الثاني توجد متافرة لوجودها وان كانت مقدمة بما بينهما علة العلة لا يمكن ان  
 يكون متافرة غير معلولة لهما فان وجود الغاية في هذا القسم لا يكون عليه بل بما كان  
 للجمع لوجبه والعلة انما يكون هو ما بينهما المقدمة وعليتها يكون بان جعل الفاعل ماعلا  
 فهو علة لعلية الفاعل والفاعل يكون علة لصوره تلك العلة موجودة فاما بغيرها  
 علة لعلية وجودها لا مطلقا بل على بعض الوجود فلا يلزم من ذلك وروى قول الشيخ في هذا

الغاية لقوله ان كانت في الغايات التي يحدث بالفعل ليس بها حاصبا لقسم الثاني  
 اعرض الفاضل الى انهم يشيرون للافعال الطبيعية عللا غائية والقول الطبيعي لا يشيرون  
 فلا يمكن ان يقال ان تلك الغايات موجودة في اذناها ولا ان يقال انها موجودة في  
 الخارج لان وجودها متوقف على وجود العلول فاذن تلك الغايات غير موجودة  
 وغير الموجودة لا يكون ملتبسا للوجود والاحلاص عنه الا بان يقال ليس للافعال الطبيعية غايات  
 والجواب ان الطبيعي لم يقض لها شيئا كائنا ما مثالا لا يحرك الجسم الى حصول  
 ذلك الشيء فكون ذلك الشيء مقضيا امر ثابت في الوجود وذلك الشيء لها بالقوة  
 شعور بالهابة قبل وجوده بالفعل فهو العلة الغائية لفعالها اشارة ان كانت علة اولية  
 علة لكل وجود ولعلية حقيقة كل موجود في الوجود احوال العلة الاولى لا يمكن ان يكون  
 لوجوده تقدم الفاعل عليها بالاطلاق وللا مادة لوجوده تقدم الفاعل عليها اما بالان  
 واما في صيرورتها مادة بالفعل لا غايتها لوجوده تقدم سائر العلل عليها بالوجود وان  
 ان كان في الوجود علة اولية فله فاعلية لكل وجود معلول وكل صورة او مادة علمية  
 لتحقق اثر معلول كان في الوجود وبشيء كل موجود اذا التفت اليه حيث انه فرع عن  
 الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب الوجود في نفسه ولا يجب بان وجبه الحق بذاته  
 الواجب وجوده فذاته وهو القيام وان لم يجب له ان يقال انه متبع بذاته بعد  
 موجودا بان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم عليه صار متعا او مثل شرط وجود  
 صار واجبا وان لم يقترن به شرط لا حصول علة ولا عدمها بقية في ذاته الا ان  
 وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته ان الشيء الذي لا يجب له الوجود فكل موجود اما بالوجود  
 بذاته واما بكونه لوجوده بحيث في **الاول** يريد قسم الموجود الى الواجب له انه والامكان  
 والفاظ ظاهرة قوله فهو الحق بذاته اي الثابت العلم بذاته والقيام هو القائم بذاته  
 غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق وهو قسم فرهاد الله تعالى اشارة ما حقه في نفسه

الكلام في  
 المسئلة الثالثة والثانية وجب الوجود  
 هذه المسئلة على امور اربعة ما يجب فاعلية الوجود  
 وثانيا بان الممكن لا بد له من وجوده في الخارج  
 لا بد له من وجوده في الخارج لا بد له من وجوده في الخارج  
 التمسك وحاصلها بان الممكن لا بد له من وجوده في الخارج  
 الممكن لا بد له من وجوده في الخارج لا بد له من وجوده في الخارج  
 نحن نشرح كلام الشيخ رحمه الله تعالى

فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس موجوده فذاته اذ لم يرد من حيث هو ممكن  
صادرا عنها اذ لم يخلو من شيء او غيبه فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره **اول** يريد  
ان الممكن لا يوجد الا لعلته فاعلمه وتغيره ان الممكن اما ان يحتاج ذاته في ان يكون  
موجودا الى غيره او لا يحتاج والثاني بطل الاستحالة مرجح احدهما متساويين فمرجح  
فان الاول حق والشيخ هنا يقول فليس يصير موجودا فذاته الا فساد القسم الثاني  
بقوله فانه ليس موجوده فذاته اذ لم يرد من حيث هو ممكن الى استحالة الرجح فمرجح  
فان صادرا عنها اذ لم يخلو من شيء او غيبه الى ان الحق هو القسم الاول بشبه اما ان  
ذلك الى غير النهاية يكون كل واحد من احاد السلسلة ممكنة ذاته والجملة متعلقة بها فيكون  
واجبه الضرر وكعب **ثانيا** **اول** يريد اثبات واجب الوجود لذاته وتغير  
الاعلام بعد ثبوت احتياج الممكن الى الغير فذلك الغير اما واجب اما ممكن الكلام في  
الممكن الكلام في الاول فاما ان ينسب الى واجب يدور لا احتياج او ينسب الى غير  
والشيخ لم يذكر القسم الاول لانه الطول الثاني لانه طوله الفناء والسبب في ذكره فاعلم  
بل تكرار الثالث في ايراد ان بين لزوم الطول بين في هذا الفصل في سلسلة الممكنات  
على تقدير وجود ما محتاج الى شيء خارج عنها يجب به في حال الفاضل الى شيء يمكن ان يتغير  
البرهان على غير ذكر تقنيات يمكن ان يتغير تقنيات الشيخ قرر على الوجه الاول  
هذا الفصل وعلى الوجه الثاني في الفصل الذي عليه التقرر على الوجه الاول ان الممكن  
لو تسلسل لم يكن له اذ فرغ من احتياج الى جملة ممكنات الاحاد الممكنة وكل واحد منها وكل موجود  
لها واحادها واجب لغيرها خارج عنها وان لا يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا كان  
فان ذلك هو واجب قال ايضا هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب يجوز ان يكون  
مقتضا بانظر الى السبب لانه لا يجوز ذلك لانه امتنع استناد كل ممكن الى اخر قبله  
وذلك عندنا جائزا اما اذا ثبت ان السبب لا يفرغ وجوده مع السبب فيحصل



الاسباب البسيطة معا وكان البيان متيقنا لكن الشئ قابل فيه ههنا او كان في  
 غير ما يذكره في اول النمط اني من اقول على هذا الكلام مواحدة لفظة وهرثا  
 اشيء الى ما قبله بالزمان محال لان استنادا لمعدوم فالواجب ان يثبت ان هذا البيان  
 موقوف على بيان امتناع بقاء المع بعد انقضاء العلة بالزمان لان كل واحد من  
 كونان غير ما في الالف زمانين يكون في احدهما معلولا لما سبقه عليه وفي الثاني على ما  
 يتا فوعه كحان استنبط كل من ذلك افر قبله الى اول و مراد هذا الحاصل هو هذا المعنى  
 الاعراض المشهور وهو ان اطلاق الجملة عما لا يتا به لا يصح فلفظ لا غير ان  
 في الابحاث المعنوية الى امثلة شرح كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقصر على خارج  
 غير واحد كما **اول** يريد بيان ان سلسلة الكمالات على تقدير وجودها متحدة الى شئ خارج  
 عنها على وجه ابط فعمل الدعوى انما خذ بان حكم على كل جملة سواء كانت متساوية او غير  
 متساوية شرط ان يكون كل واحد منها معلولا بالاحتياج الى شئ خارج قوله **ب**  
 لانها اما ان لا تقصر على اصلا فيكون واجبة غير مكنته وكيف يتا هذا او انما يجب  
**اقول** بما تقرر البرهان بالقسمتين تبين احدهما ما ذكره ووضح فاده والقسم الاخر  
 وهو ان يقصر على مقسم الى ثلثة اقسام لان علة الجملة اما ان يكون كل واحد او  
 او شيئا خارجا عنها فنقوله واما ان يقصر على الواحد باسرها فيكون معلولا لثلاثها  
 فان تلك الجملة والكل شئ واحد واما الكل بمعنى كل واحد فليس كذلك بالجملة بيان  
 القسم الاول ووجهه ان كل الاحاد اما ان يرا د به الجملة او يرا د به كل واحد **والاول**  
 بطلان نفس الشئ لا يكون علة لها والثاني بطلان علة الشئ بحسب ان يكون **مقتضيه**  
 وجود كل واحد من الاحاد وليس بمقتض للجملة واعلم ان حصول الجملة من الافراد يكون  
 ثلثة انواع احدها ان لا يحصل عنها اجتماع الافراد شئ غير الاجتماع كالتعريف **الاصلة**  
 فخرادنا والثاني ان يحصل هناك مع الاجتماع هيئة او وضع ما تعلقه بالاجتماع

كشمل البت الحاصل في اجتماع الجدران والسقف الثالث ان يحصل بين  
بعد الاجتماع شيء اخر هو مبدأ فعل واستعداد كما في المراح الحاصل بعد تركب ال  
سطحات في الحاصل في الاول هو شيء مع شيء فقط وفي الثاني هو شيء مع شيء  
وفي الثالث هو شيء مع شيء مع شيء ولما كانت الجملة المفروضة هنا من النوع الاول  
حكم الشيخ عليه بان الاحاد والجملة والكلي شيء واحد قوله واما ان يخصص  
بعض الاحاد وليس بعض الاحاد اوله بذلك في بعض النسخ كان كل واحد منها لا  
لان علمه اوله بذلك **قول** هو بيان في القسم الثاني ومعناه ان كل واحد  
من الجملة لما كان معلوما لم يكن بعض الاحاد بالعلمه اوله لان كل بعض من  
علمه فالبعض الذي هو علمه ذلك البعض اوله منه بالعلمه قوله واما ان يخصص علمه خارجا عن الاحاد  
كلها وهو الثاني ومعناه فساد اتمام المذكوره دل على صحة هذا القسم **قول**  
بذلك من غير شيء من الاحاد ما علمه اوله للاحاد ثم الجملة والا فليكن الاحاد غير محتاج اليها فان  
اذا تمت باحاد ما لم يخرج اليها لم يكن شيء ما علمه بعض الاحاد ودون بعض فليكن  
الجملة على الاطلاق لما قبل كل علمه معلومات فيخرج اليها خارجا راد  
بين ان العلم الي ربه ان كانت علمه للكل الجملة على الاطلاق كانت ولا علمه لواحده  
فاحاد ومنه بالعلمه فمعرض كل واحد من الاحاد غير محتاج اليها ولزم ذلك  
غير محتاج اليها هدف او بعض الاحاد غير محتاج وذكر ان هذا العرض يمكن النوع  
الاول الا انه يلزم منه ان لا يكون علمه الجملة علمه على الاطلاق قال الحاصل  
لما كان اشياء كون بعض الاحاد علمه للجملة ما بين بان حال بعض الاحاد ليس  
لجميع الاحاد لانه ليس علمه لنفسه لا علمه وكل ما ليس علمه جميع الاحاد ليس علمه للجملة كما في  
هذا الفصل لبيان المقدمه الاجرة واما قول لو كان مراد الشيخ ذلك لما قبله الجملة  
هذا الفصل يكون هنا غير شيء من الاحاد ما والاشبه ان مراده بيان ان الكلمات المتضمنة

تحتها  
بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل

المجلد الرابع عشر  
وفيه فصول في  
الهندسة والاركان  
فيها



برسر **أول** هذه قسمه يحتاج إليها في بيان توحيد واجب الوجود وتقرير ما ان الاشياء  
 تختلف بالاعيان كذا الشخص وذلك الشخص قد لا يختلف بالاعيان بل بالاعتبار  
 كالعقل والمفعول وبغير ذلك لا يختلف بالاعيان قد يفيق في امر مقوم كريد وعرف  
 الان فيه وقد يفيق في امر عارض كذا الجوهر وذلك الموضع في الوجود ما لمختلف بالاعيان  
 الفسق في امر مقوم شئيل لا يمتنع على امرين قد اجتمعوا فيها خدما ما يختلف بالاعيان في  
 يفيق فيه واجتماعها لا يتج اما ان يكون مع امتناع التماثل في احد الجانبين لا يكون  
 والاول هو الضرور والثاني هو الموضع والضرور لا يتج اما ان يكون من جانب واحد  
 ووجود هذا القسم ليس بمكروه هو كما لو ان اللازم لا تطلق والاعم في الانان وغيره  
 الجوانب اما ان يكون من جانب واحد بالاختلاف هو محال لا متناع كون الجوانب  
 واجمع معا اذا كان ما بالاختلاف اشياء كثيرة كما فرض في الكتاب بل ما اذا كان شيئا  
 واحدا وكان لازما للوجود المقوم الذي يكون الاتفاق لوجبا لا ككثر كان المركب  
 واحدا لا يكون نوع في شخصه ذلك الم يذكر في الكتاب لانه خارج عن القسم بالاعتبار  
 فيه واما الموضع فلا يتج ايضا اما ان يكون ما بالاتفاق خارجا لما بالاختلاف وهو  
 ايضا ليس بمكروه هو كالموضع هذا الجوهر وذلك الموضع لا تطلق هذا الموضع  
 الموجود وعليها فان الوجود مقوم لها فحيث هما موجودان عارض لذاتيهما المتخالفين  
 بالكتابة او بالعكس ووجوده ايضا ليس بمكروه هو كالانانية الموضوعة لهذا وذاك عند  
 اطلاق هذا الانان وذاك للانان عليها فان الانانية مقومة لها وهو موجود  
 اختلفا به في الشخص في ما في الكتاب تنفي عن التطبيق ثمانية قد يجوز ان يكون ما به  
 سببا للصفة في صفاته وان يكون له صفة بالصفة في مثل الفصل للامانة ولكن لا يكون  
 ان يكون الصفة له هو الوجود ذلك اما ليس بسببه التي ليست هو الوجود او بسببه ان  
 لان السبب مقدم في الوجود ولا مقدم بالوجود قبل الوجود **والثاني** هذه مقدمة اخرى

وهو قوله كل اثنين مختلفين باعتبارهما

مسكنه التوحيد ومثال كون منه الشيء سببا لصفة من صفاته كون الاثني عشر سببا لروحية  
 الاثنين ومثال كون صفة ما هو الفصل سببا لصفة اخرى من الصفات كونها سببا  
 للمتعجبه ومثال كون صفة ما هو الخاص سببا لصفة عامة اخرى كون التعجب سببا للفتنة  
 ومثال كون صفة ما هو العرض سببا لصفة اخرى مثلكا كون انصاف الجسم بالكون سببا  
 لكونه مريئا والفرق بين الوجود وبين سائر الصفات ان سائر الصفات انما يوجد  
 المهيئة والمهيئة يوجد سبب الوجود وذلك جاز صدور سائر الصفات من الهيئة <sup>بعضها</sup> <sup>بعضها</sup>  
 فربما بعض ولم يخرج صدور الوجود فربما منها والفاضل <sup>بعضها</sup> <sup>بعضها</sup> قد مضى في هذا الموضع  
 طعن سببه عقول العقلاء وافهام الحكماء وبأسرها مضطربة وذلك لانه استدلال على  
 الوجود والاتقاع على الموجودات بالاشتراك اللفظي بدلائل كثيرة استقفا ما منهم وحكم  
 ذلك بان الوجود شيء واحد في الجميع على السواء <sup>بعضها</sup> <sup>بعضها</sup> فربما بان وجود الواجب بالوجود  
 الممكنات معا لا غير ذلك ثم انه لما راجعوا الممكنات لم اعد رضائا ببيانها وكان  
 قد حكم بان وجود الواجب بالوجود والممكنات حكم بان وجود الواجب ايضا عارضا  
 لمهيئة غير وجوده لما في ذلك على الكبر او ظن ان لم يحيل وجود الواجب عارضا لمهيئة  
 اما كون ذلك الوجود وما بالوجودات العلوية واما وقوع الوجود على وجود الواجب  
 وجود غيره بالاشتراك اللفظي وضياء هذا الخلط هو الجمل بمعنى الوقوع بالتشكيك على  
 فان الواقع بالتشكيك على اشياء مختلفة انما يقع عليها لا بالاشتراك اللفظي <sup>بعضها</sup> <sup>بعضها</sup>  
 العين على مفهوماته بل يخرج واحد في الجميع ولكن لا على السواء وقوع الانسان على  
 بل على الاختلاف اما بالتقدم والالتا فوقع الفصل على المقدار وعلى الجسم المقدر  
 واما بالآل وتوعددها وقوع الواحد على لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه اخر لا  
 موهبة واحد واما بالاشدة والضعف في نوع الابطس على الشئ والعاج والوجود جامع  
 لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والالتا فوقع على الوجود

بالاولوية وعدمها على القار وغير القار كالسواد والحرارة بالثبوت والضعف على  
الواجب والممكن بالوجود الثلثة والمعنى الواحد المقول على شيئا وتختلف لا على  
يتمتع ان يكون ماهية او فروعها هي تلك الاشياء لان الماهية لا تختلف ولا فروعها  
بل انما يكون عارضا خارجا لازما او مفارقا مثلا كالبياض المقول على خاص  
وبياض العاج لا على السواد فهو لها ليس بمهية ولا فروع مهية بل امر لازم اياها خارج  
وذلك لان بين طرفي التضاد الواقع في الالوان انواعا فاما الالوان لانهما  
لها بالقوة ولا اسم لهما بالتفصيل تقع على كل جملة منهما اسم واحد بغير واحد كما  
بياض او الحرارة او السواد بالثبوت يكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير  
مقوم تلك الوجود في وقوعه على وجود الواجب على وجود الممكن المتخلف  
لهيات التلاسماء لهما بالتفصيل لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجود  
تلك الماهيات اغرائها ايضا تقع عليها وقوع لازم خارج غير مقوم واذا انظر  
بذلك فانه اشكال في هذا الفاضل ما سبنا وذلك لان الوجود يقع على  
بغير واحد كما ذهب اليه الحكماء ولا نرم فر ذلك سوى ملو ومات التمر ووجود  
الواجب وجودات الممكنات في الحقيقة لان محققات الحقيقة قد يترك في لازم  
واما اورد شبهة مفصلة وشي الى وجود انحلالها اقول في شبهة التزعم انه لا يخل  
بها قول الحكماء وان ائنه الواجب ماهية قوله لا ثبت لغير الوجود مشترك فهو  
حيث هو وجود يقض الماعرض الماهية او الماعرضها او لا يقض شيئا منها والاول  
والثاني يقضيان ما هو الواجب الممكن في العوض والاعرض والثلث  
احتياجا معا الى سبب مفصل كحل وجود واحد مما غير عارض ووجود الاخر عارض  
ما عرفت فاما واعتبر النور المشترك الواقع على الانوار لا بالثبوت ومع ان نور التميز  
البصار الا في شئ بخلاف ما يراى الانوار وكذلك الحرارة المشتركة مع ان بعضها يقصر

هنا



الحجة او استبعاد تبدل الصورة النوعية بخلاف ما يراه الحارث وذلك لا خلاف  
 في رومات النور والحرارة بالهوية وايضا لو كان الوجود متساويا على ما طعن الصانع  
 الى سبب يقضي الوجود هو الكثرة اما الواجب فلا يكون مما جاز ان عدم الوجود لا  
 يتخرج الى وجوده بسبب بل يتحقق عدمه بسبب الوجود على الحق ما ذكرناه او لا ومنها  
 قوله ان الصفات الحكماء على ان عقول البشر لا يدرك حقيقة الاله تعالى وعلى انها لا يدرك  
 وكيف الوجود عندهم او في التصور ذلك يقضي تعارض حقيقة وجوده لان العلم  
 عليه يقولون ويرتضون قولهم انما فعل هذا الشئ مع الشئ في وجوده والعلوم  
 مغايرة لما ليس معلوم فيها وجوده تعالى معلوم حقيقة غير معلومة وجوده مغايرة حقيقة  
 والا فاما الفرق والجواب في الحقيقة التي لا يدركها العقول هو وجوده في كل ما  
 لا يراه الوجودات بالهوية <sup>بما لا يدرك العقل</sup> والاول للقل هو الوجود الذي لا يدرك هو الوجود  
 الذي هو لازم لذلك الوجود ولا يراه الوجودات هو الوجود في التصور وادراك اللازم  
 يقضي ادراك المردم بالحقيقة والواجب في ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات  
 انما هي تكون حقيقة تعالى فيرد ذلك كون الوجود مدركا يقضي مغايرة حقيقة تعالى للوجود  
 المطلق المدرك للوجود انما هي تعالى ومنها قوله لو لم يكن حقيقة الواجب تعالى الا  
 بحد الوجود مع القيود السليمة التي لا تدخل لها في عليه وجود الممكنات فان العليم  
 على الوجود ولا يراه منها كان على الممكنات مع الوجود المادي لوجود الممكنات  
 والجواب بل حقيقة الواجب ليست من الوجود والعام بل هو وجوده انما هي  
 لا يراه الوجودات لقيامها بالذات منها قوله انهم انفقوا على ان الطبيعة النوعية على  
 كل فرد منها ما يصح على ما يراه افرادها كما ذكرناه اثباته في الالفاظ في ان الظاهر  
 مذموب بمقتضى الجنس في العلم الذي لا يخفى وني وجوب كون الابداء الجسمية في مادة  
 واذا ثبت في ذلك ان الوجود بطبيعته نوعه لا يجوز ان يختلف مقصدا ما اعراض الوجود لله

عرض للمعنى اللازم والواجب للوجود ليس طبعه نوعه لان الطبع النوعي يكون  
 في الاشخاص على السواء ولتقع عليها بالتواطوء والوجود ليس كذلك ثم انه امر  
 على قول الشيخ في هذا الفصل لو كانت الالهية تفضي لوجودها فكانت مقدمة بالوجود بان  
 في الامتناع لتقدم الالهية بالوجود والاثبات ما وجب يكون التالى في الفصل المذكور اما في  
 للمقدم بعبارة اخرون الجواب باننا نعلم بالضرورة ان ما اثر الالهية مشروط بمقدورها في الوجود  
 والشيء لا يكون مشروطا بنفسه ايضا مسبب له المقدم هو انما اثر لكل الالهية لا يتصور له اثر  
 الا اذا كانت في الالهيان منفصلين ثم في وكما كانت الالهية قابلة للوجود مع انها غير متقدمة  
 بالوجود عليها كذلك يكون فاعله له غير تقدم بالوجود والجواب انه كلامه هذا مبني على تصور  
 للالهية متوفاة في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها وهو ما يدل ان كون الالهية  
 وجودها والالهية لا تجوز عن الوجود لان العقل لا بان يكون في العقل متفك عن الوجود  
 الكون في العقل ايضا وجوده على كماله ان الكون في الخارج وجوده خارجي بل بان العقل  
 فربما ان لا يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبارها في الالهية باعتبار الوجود  
 انصاف الالهية بالوجود امر على كماله تصاف الجسم بالباطن فان الالهية ليس بالوجود  
 ولما رخص المسير بالوجود وجوده في مجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل الالهية اذا كانت  
 تكونها وجودها بل والاصل في الالهية انما يكون على نصفها وذلك في غير كونها  
 غير خرافة انها بالوجود لانها لو اقررت به لم يكن وحدها على بل في جميع الوجود ولا يلزم من ذلك  
 كونها معدوم بل ما يكون موثرة في حيث هو الا في حيث هو موجودة او معدومة والجواب  
 ان عدم اعتبار الوجود مع الالهية عند اقتضاها نصف لا يقتضي انصافا كباقي الوجود حاله  
 الانقضاء فان انصافا كباقي الوجود وهو من حاله فضلا عن كونه موثرة فاذن لا يتصور  
 كونها موثرة في الوجود والذات لا يتفك حاله الا في حيث هو هذا بيان فساد الرار الذي ذهب  
 اليه هذا الفاضل من هذه المباحث ان كانت مودبة الى الاطباء في معلقه بين

على الوجه؟

وحيث يكون كونها في الالهيان انما وجودها  
 شرطي وجود وجودها انما كونها في الالهيان  
 عنها

فانه للوجود عند وجوده في العقل فقط ولا  
 ان يكون فاعله نصف خارجي عند وجوده  
 في العقل فقط ثم قال ذكر الشيخ في هذا  
 ان الالهية يكون صحيح صحيح

في هذا الموضع لكن لما طال كلام هذا الرجل في هذه المسئلة مرا عظم المسائل الا ليرى ثاماني  
هذا الكتاب وما يركب كان الشيء من ان اقدم واجبا لا ينفصدها المبتدئين بقاء  
اثره اشارة واجبا لوجود المعين هذا الفصل شمل على تقرير البرهان على توحيد وجود  
وتقريره ان واجبا لوجود ما لم يتعين لم يكن عليه لغيره لان غير المعين لا يوجد في الخارج  
وما لا يوجد في الخارج متع ان يكون موجدا لغيره ثم ان تعينه اما ان يكون موكلا  
الوجود لا يفراد لا يكون موكلا بل يكون لامر غير كونه واجبا لوجوده واما القسم الاول  
فيقتض ان لا يكون واجبا لوجوده وغير ذلك المعين هو المطلق اليه اشار الشيخ بقوله ان  
كان تعينه ذلك لانه واجبا لوجوده واما القسم الثاني فيقتض ان يكون  
واجبا لوجوده والمعين معلولا لغيره لان معنى واجبا لوجوده لا يتج اما ان يكون لامر معين  
او عارضا له او موصفا له او موقفا له وهذه هي الاقسام الاربع المذكورة وكلها متع

هذا القسم الثاني اشار بقوله وان لم يكن يعني ذلك لئلا يلزم الوجود منه مع ثم شرع في تفصيل  
الاتمام فبين ان القسم الاول وهو ان يكون معنى واجبا للوجود ولا زاما لقائه المعلول  
مما لا ان العين لما ان يكون هو ميتة ونصف ميتة وعلى التقديرين يلزم كون الوجود  
الواجب لازما لكون الوجود بسبب ميتة او بسبب افراسها وقد قرر بطلان ذلك  
في الفصل المتقدم وذلك معنى قوله لانه ان كان واجبا للوجود ولا زاما لقائه الوجود

لازم للمتيعة غيره او صفته وذلك صحيح واعلم اننا بما ان لازم الوجود لا يتحقق الا اذا كان  
اللزوم او جزؤه منه علته او معلولا مساويا للزوم او جزؤه منه او كانا معلولا على علة واحدة  
لقد يمكن كون الوجود والواجب لازما للتيعين لا يمكن ان يكون علته له والافعال والقسيم  
الاول وعلى التقيدين الالاخرين يكون معلولا وهو صحيح ثم انه بين ان القسما الثاني  
وهو ان يكون الوجود والواجب على رضا لغير العلول بغيره اولى بان يكون معلولا  
عروض ذلك الوجود والتيعين يقتضيان الافعال والسبب يقتضيان العروض والتيعين على

[illegible]



غيره ما ذن تضاعف للافتقار الى غيره وذلك منع قوله وان كان عارضا فهو  
 بان يكون لعلته ثم اشار الى القسم الثالث وهو ان يكون العتق المعلول للغير عارضا  
 للوجود الواجب بقوله وان كان ما تعين به عارضا كذلك بين ان هذا القسم ايضا  
 محال لانه يقتضي كون واجب الوجود المتعين معلولا لما جعله متعينا بذلك العتق اليه اشار  
 بقوله فهو لعلته ثم اكد بيان استحالة مجيء افرو وهو ان العتق لا يمكن له ان يكون  
 للوجود الواجب في حيث هو طبقه عامة فاذن يكون عارضا له في حيث هو طبقه  
 غير عامة ومع الاصح اما ان يكون كخص تلك الطبقه الموضعه للعتق فليكن ذلك  
 العتق العارض لها او يكون لسبب تعين او خفضها او لاشتم عرض لها للعتق  
 الاول بعد خفضها وبذلك تسان القسم الاول ان العتق المعلول قد عرض للوجود  
 الواجب في حيث هو طبقه لاعامة ولا خاصه ثم انها تخفضت عن ذلك المعال  
 وهو متح لانه يقتضي ان يكون الوجود الواجب المنخفض مع لعله ذلك العتق اليه  
 اشار بقوله فان كان ذلك ما سعين به ما يثبت واحدا فلذلك العلة على خصوصية  
 ما لانه محبة وجوده وبذلك وافظ ذلك لشارة الى ما تعين به المذكور وتقديره  
 الكلام هكذا فان كان ما تعين به الوجود الواجب ما تعين به الطبقه الموضعه  
 العتق واحدا فلذلك العلة ارفع العين المذكور على خصوص الوجود الواجب  
 الثاني ان يكون العتق المعلول قد عرض للوجود الواجب في حيث هو طبقه خاصة  
 ان تخفضت تعين افرو سابق وهو متح لان الكلام في ذلك العتق كالكلام في  
 المتع المذكور والى ذلك اشار بقوله وان كان عروضة بعد تعين اول سابق  
 كلاما في ذلك فيبقى من الاقسام الاربعة قسم واحد وهو ان يكون العتق  
 المذكور لازما للوجود الواجب مع كونه معلولا للغير وهو ايضا متح لانه يقتضي  
 ذلك واجب الوجود واحدا معلولا للغير واليه اشار بقوله وباني الاكم

دل  
 خاصه

العلة

ولما بين استحالة الاقسام الاربع المذكورة باسم ما بين استحالة القسم الثاني منقسم  
الى هذه الاربع من القسمين الاولين مع صحت القسم الاول منها وهو كون <sup>الوجود</sup> واجب  
واحدا وهو المطلق والفصل الشمل قوله واجب الوجود والمعين الى قوله فلا واجب  
وجود غيره احدا لاقسام الاربع وهو كون العيين لازما لواجب الوجود وقوله وان  
لم يكن بعينه كذلك بل لا موقوف مع قسائنا منها وهو كون التعيين عارضا لا واجب  
قوله لانه ان كان واجب الوجود لازما لبعينه كذا وان كان واجب الوجود لازما  
وجعل في ذلك قوله او صفه وذلك محال قسائنا وهو كون واجب الوجود لازما  
للتعيين وقوله وان كان عارضا فهو اول بان يكون لقوله رابع الاقسام وهو كون عارضا  
للتعين قال وعند هذا تم فساد اقسام الله الاخره وبه صحت القسم الاول وتم الدليل ثم  
جعل قوله وان كان مالمعين به عارضا كذلك الى قوله فكل ما في ذلك كذا القسم  
مع فريد بيان لبطلانه ولم يبق هناك قسم محل عليه قوله وبانه الاقسام محال ولا يشاهد  
في ان ما ذكرناه اشنا فطبا على من كلامه واعتد علم بالصواب الى الفصل الثاني عشر  
ايضا ان هذه المجرى على كون كل واحد من وجوب الوجود والعين ام اثباتا خريص  
عليهما التلازم والعارض ولو كان احدهما او كلاهما سلبيا لم يصح ذلك ففظم الدليل  
ثم اطلب الكلام في الاجحاج على كونها سلبين كحج عادية وابطال سنده لا لا بد  
على اثباتها كذلك والحج ان الوجود لا المكان والاتساع او صان واعتبار عطفها  
في البتة والاتساع واحدا والاشغال بذلك منها ليس مانع ولا ضرر لان  
لم يعلم في وجوب الوجود بل يعلم في واجب الوجود والذرا لا يمكن ان يقال انه يملك  
اما العين فلا شك في ان الطوبى الواحدة لا يمكن ان يكون ثبوتها من حيث هو حدة  
بل كدابة اكثر ان يكون بام نيفان اليها ويحيى بان كيفية ثبوتها في الفصل الذي  
في هذا الفصل في قول الفصل الثاني الغيات لو كانت ثبوتية لاشركت في كونها

[illegible]

سن  
 عدد ثلثا التبريد اضرار عن السائر التبريد  
 كما كلفنا ان نمنه و هو على عاقل و قوله و قوله  
 اما السائر التبريد و هو صعب كما ان و التبريد و قوله  
 واحد اضرار السائر التبريد و هو صعب كما ان و التبريد و قوله



هذه القاعدة العقلية صادرة بالضرورة  
بنه عليها وافادها اصل ان في كل  
ص م

يتقدربا الاشياء اصل ما اذا كان تعينها لازما نوعيتها كان فرضا نوعها ان يوجد بعضها  
واحدنا لم يتقدربا الاشياء اصل ما اذا حصلت هذه القاعدة تشمل على وجه خاص على ان الوجود  
يستحيل ان يكون نوعا الاشياء وبيان ان الوجه المذكور في الفصل المتقدم وبيان  
اذا كان عارضا للمفرد المشترك في شخص معين الى علمه منفصلة كانت عامة شاملة لا  
والانواع ثم اذا تبين ان النوع الكثير بالعين فرض محال يكون او يامان في ذلك  
ان وجه الوجه ليس بل وارجح ان وجه الوجه ليس في عاشر في اشياء اما اعتراضه بان علمه  
الاشياء المتماثلة لو كانت مشتركة لكانت الحال المشتركة المتماثلة متماثلة في حال او في سائر  
عنه ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للكثرة يحتاج في ان يكون له شيء يقبل الكثرة وهو  
واما الذي يقبل الكثرة في امر المادة فهو لا يحتاج في ان يكون له قابلا او قبل اما يحتاج  
كثرة فقط واعلم ان هذا الحكم ليس على كل اشياء مماثلة كيف يتفق فان التماثلات با  
عارض اما يتكبر بمبادئها ولا على كل اشياء مماثلة بامثلة فان التماثلات بالجنس اما  
كثرة بعضها بل هو خاص بتمثلات نوعية يحصل فرسانها ان يوجد في الخارج غير مختلفة  
الا بالحوادث ولما لم يكن الوجود كذلك فقد حفظ التفضل الذي ورد في الفاضل  
بان الوجود مشترك في الواجب والكثرة غير مادة فذهب في حصول هذا ان الوجود  
واحد يجب تبين ذاته وان واجب الوجود لا يعال على كثره **لوجه قول** هذه شبهة  
لما مضى واذا لقوله يجب تبين ذاته ان العين ليس رايدا على ذاته فان العين  
انما يكون رايدا عند كون الذات مقولة على كثره اشارة الى التام ذات والوجود  
فرشيين او اشياء يجمع لوجبهما فكان الواحد منها او كل واحد منها قبل والوجود  
مقولا لواجب الوجود وواجب الوجود لا ينقسم في الحق ولان العلم اقول يريد نفس التركيب  
الاتمام غير واجب الوجود على وجهه ولا سيفصل ذلك في الفصول الى اليه لهذا  
والتركيب فيكون غير اجزاء مقدم المركب كما العام للمركبات في قد يكون غير متصل

المشكلة في هذه شبهة ذات الوجود  
في الفصول

الركب كجثة السير وفردا فليتحقق حصول المركب مع لحوته كصورة السير ولا يكون  
الجزء الا حقيق مقدما على وجود السير والانقسام قد يكون بحسب الكيفية للفصل الى  
اجزاء المتشابهة وقد يكون بحسب المعنى كالجسم الى الهيولى والصورة وقد يكون بحسب  
كما للفرع الى الجنس والفصل وكل واحد من المركب الى الانقسام تقيض ان يكون ذلك  
المركب انقسم كما يجب به وفردا مما ليس به فان الجزء ليس هو بالكل وتقرر ما  
الكتاب ان ذات واجب الوجود ولو اتى من شئين او شيئا ليس الا واحد منها  
واجب الوجود ثم حصل منها واجب الوجود كما مركب من العناصر البسيطة او كان اجزا  
الوجود ذواتا مادية افرغ الوجود والواجب بالصفة تلك المادية لوجوب الوجود فصارت  
واجبة الوجود كالانسان المصنف بالوحدة الصائفة بذلك واحد كان الواحد من  
لغة الملة المذكورة او كل واحد منها كالشئين او الاشياء المذكورة قبل واجب الوجود  
مقوله ههنا فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى الى مادية ووجوب وجود مثلا ولا الكمية  
الى اجزاء متشابهة في الفاضل لثمة الجسم المركب من الهيولى والصورة لا يستعمل  
فوقه وهو الهيولى لان الهيولى شئ بالقوة من حصولها بالفضل فهو الجسم ولا يكون في  
ولكان الواحد من الاجزاء او كل واحد منها مقدما او الاله في الكفاية الفاضلة  
قد تقدم بالزمان على الجسم فضلا عن الذات فعمل ذلك الجزء على ما هو كالصورة او  
قال ان مثل فعل الهيئة المركبة وان كانت ممكنة للافكار الى اجزائها لكنها واجبة الوجود  
لاستغناء عن السبب الخارج وذلك بان يكون باجزاء ما واجبة اجاب بان الواجب  
اجزاء ذلك المركب شئ ان يكون الا واحدا لما هو والباقي يكون معلولا له وذلك  
الجزء يكون غير مركب قال وظهر من غير ذلك في هذه المسئلة مينة على مسئلة التوحيد ذلك  
اوقاما الشئ عنها واتقول ان المركب يمكن في ذاته وهو ليس متعلق بمسئلة التوحيد  
والقول بان مينة عليه لا يخرج عن تعقبات ذلك فانه كل ما لا يدخل الوجود في





باعتبار جسمية ناقص في نفسه في قوله او غير نوعه ولقد ير الكلام ان كل نوع  
فشيء جبا او غير نوعه ذلك او غير نوعه باعتبار جسمية وهذه القضية صفى الزمان  
وكبراه مامر وهر ان كل ما يجدش ككلامه في نوعه في نوعه فصل جسم محسوس كل معلق  
معلول وهو المثل في الفصل وبين منه ان الواجب ليس جسم ولا متعلق به <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup>  
الوجود لا يترك شيئا من الاشياء في مهية ذلك الشيء لان كل مهية سواء <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup>  
الوجود واما الوجود وليس بمهية شيء ولا في مهية شيء انما الاشياء انما لها مهية  
الوجود في مفهومها بل هو طار عليها فواجب الوجود لا يترك شيئا من الاشياء  
منه في نوعه فلا يحتاج الى ان يفصل عنه بمفصل او عرض بل هو <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup>  
بذاته فذاته ليس لها احد اذ ليس لها فصل <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup> قول يريد في التركيب <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup>  
غير الواجب فيمن اوله ان لا يترك شيئا في مهية لان مهية ما سواء ليس الوجود  
بل انما يقصر مكان الوجود فقط حقيقة الواجب الوجود ثم اقر عن ان  
ينفصل عنه هذا الوجود فيقال ان الواجب في حيث هو وجود واجب بترك الوجود <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup>  
في الوجود فقال واما الوجود وليس بمهية شيء ولا في مهية شيء بل هو طار على الاشياء  
انما لها مهية غير الوجود وذلك لان وجود الاشياء هو كونها في الخارج فهو امر  
لها في حيث هو معقوله فاذن واجب الوجود لا يترك شيئا من الاشياء في امره  
جسما كان او نوعيا فلا يحتاج الى ان يفصل عن الاشياء بمفصل ولا عرض بل هو  
منفصل بذاته لان الانفصال بعد الاشتراك في امره ان يكون اما بالافصال  
بالاعراض اما مع عدم الاشتراك فلا يكون الا بالذات واثرا اعتراضات الفصل  
الشيء على ذلك من جهة ما مر فلا وجه ليراد ما والاشغال كجوابها وقوله ان الشيء <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup>  
في الليات الشافى <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup> الفصل وجود الواجب غير ما ير الوجودات بامر زيدا <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup>  
لا بشرط امر مشترك بين الواجب والممكن في الوجود بشرط لا هو ذات الواجب بل هو <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup>

ان شرط العلم من زايده في الاعتبار فقط لوشح الاستيعاب اعتبارات غير الواجب ان لا  
 يصير باعتبار عدم شيء المركب وايضا الشيء المتحقق في الخرج بذاته لا يحتاج في انفسها  
 عما لا يتحقق في الخرج بذاته الى شيء غير ذاته انما يحتاج الى ذلك في انفسها غير متحقق  
 منه قوله فذاته ليس لها احد وليس لها جنس لا فصل في الفاضل الشيء بذاته من غير ان  
 المبدأ يحصل الا في الجنس الفصل وتبيننا ما فيه من العجب في المنطق والجواب ان المقصود  
 انما كان نفي التركيب كجبل الهبة غير واجب الوجود فنعني المبدأ المقصود لذلك غير ان  
 المقصود هو نفي التعريف بل هو الجواب انك فعلت في المنطق غير الشيء انه قال في الكلمة  
 الشريفة ان الاشياء المركبة قد يوجد لها احد وغير مركبة من الاجناس والافعال  
 البسيطة قد يوجد لها لازم توصيل لا ينفصل عنها الى حاق المذوات وتعرفها بها  
 لا يعرف عن التعريف بل هو وهذا ما ذكرته في المنطق ولم ترد عليه شيئا وواجب الوجود  
 بمركب بل هو احد واحد هو مفصل الحقيقة عما عداه فليس لازم لوصوله لصوره العقل الى حقيقة  
 بل لا وصول للعقول الى حقيقة ما ذن لا تعريف بل يقوم مقام الحد وهم يتبين بها  
 فغير ان معنى الوجود لا في موضوع تسمى الاول وغيره عموم الجنس يقع تحت الجنس بل هو  
 خطأ وان الوجود لا في موضوع الذي هو كالرسم للوجود ليس يعني به الوجود بل هو  
 في الوجود لا في موضوع حتى يكون غير عرف له زيد هو في نفسه هو عرف منه انه موجود بال  
 اصلا فضلا عن كونه ذلك الوجود بل معنى ما جعل على الجوهركا للرسم وتبين في الجواهر  
 النوعية هذا القوة كما يشتر في الجنس هو انه ما به حقيقة انما يكون وجود ما لا في  
 موضوع وهذا الحمل يكون على زيد وعمر ولما بينهما لا اعتدوا ما كونه موجودا بالفعل الذي  
 هو غير كونه موجودا بالفعل لا في موضوع فقد يكون له بعدة تلك المركبة في غير معنى  
 زايدها الذي لا ينفصل عن الحمل على زيد كما لجنس ليس يصح عمله على واجب الوجود اصلا لا ليس  
 ما به غير ما هذا الحكم بل الوجود الواجب له كالميتة لغيره واعلم انه لما لم يكن الوجود بالفعل

مقول على المقولات المشهورة كالجنس لم يعبر بها ومنه يلج الى جنسها فان الوجود  
 لا يمكن من مقومات الميب بل من لوازمها لم يعبر ان يكون لانه موضوع فهو المقوم  
 مقوما والا لصار باضا في المعنى الالهي جنسا لانه لا عرض التمر موجود في موضوع هذا  
 يراد قوله الواجب للجنس لم وجرا عنه ما يشبه على مفهوم العبارة وعبارة الكتاب  
 تنبيه الضدين عند الجهور على مس وفي القوة مانع وكل ما سوى الاول فمعلوم  
 والعلول لا يابى البدء الواجب فلا ضللال في هذا الوجه **اقول** ويقال عند  
 لما ذكر في الموضوع معاقبة غير مجامع اذا كان في غاية البعد طاعا والاول لا يلق  
 ذاته في فصله عن الموضوع فالاول لا ضلله بوجه وهو غنى عن الشرح **تنبيه** الاول  
 لا ضلله ولا ضلله ولا جنس ولا فصل له فلا حمله ولا اشارة الى الاصحح النون  
 الفصل الثاني المثل والظفر والباقي **فأمر** **تنبيه** الاول معقول الذات قائمها هو  
 يقوم برئ غير العلائق والعهد والمواد وغيرها مما يجعل الذات كمال زائدة وقد علم  
 ان ما هذا حكمه فهو على الذات معقول لذاته **اقول** يريد اثبات العلم الواجب في  
 فقال الاول معقول الذات لانه غير ماوى قائم بنفسه لانه غير متعلق بالوجود بالغير  
 يقوم وقد تفسر القيام برئ غير العلائق اى غير جميع احوال التعلق بالغير والعهد  
 اى غير انواع عدم الاحكام والضعف والدرك وما يحرم في ذلك بقى في الا  
 عمدت على حكم بعد وفي عقل فلان عمدته اضعف وعمدته على فلان اى ما اذكر  
 فيه فذكر في فاصلا عليه غير المواد اى الالهى الاول وما بعد ما من المواد الوجود  
 وغير المواد العينية كالميات وغيرها مما يجعل الذات كمال زائدة اى عن  
 الشخصات والحوادث الى الصيغ المعقول بها محسوسا او متخيلا او موجودا  
 ظاهر وقد احواله على ما بين في النمط الثالث **تنبيه** تامل كيف لم يتجس بانه في ثبوت الاول  
 ووحدة انيته وبرائه غير الصات الى مامل لغير نفس الوجود ولم يتجس الى اعتبار في خلقه **فأمر**

ومنه فصلان  
 الفصل الثاني في الضد والعنه

الفصل الثالث في العلم بالانوار  
 الفصل الرابع في العلم بالانوار

الفصل الخامس في العلم بالانوار  
 الفصل السادس في العلم بالانوار



كان ذلك لإيلا عليه لكن هذا الباب شرف واثق أي إذا اعتبرنا حال الوجود <sup>مستند</sup>  
الوجود في حيث هو وجود وهو مستند بعد ذلك على ما يرب ما بعد في الوجود والى مثل هذا  
استخرج الكتاب <sup>الاستدلال</sup> باننا في الاتفاق وفي انفسهم مرتين لهم انه الحق <sup>اقول</sup>  
ان هذا حكم لقوم ثم نقول اولكم كيف يربك على كل شيء شهيدا قول ان هذا الحكم  
بالصدقين الذين يشهدون بالاعلة المستعملون استدلالا بحدوث الاجسام <sup>والاعراض</sup>  
على وجودها الحق وبالنظر في احوال الخلق على صفاته واحدة والكلما الطبيعي <sup>ملاحظة</sup>  
يستدلون بوجود الحكمة على موكل وباتساع النصال الحركات الى النهاية على وجوده <sup>مستند</sup>  
اول غير متحرك ثم استدلالهم في ذلك على وجود مبدأ اول <sup>المبدأ الاول</sup> واما الاستدلالون فيستدلون  
بالنظر في الوجود وانما واحدا يمكن على ثبات واجب ثم بالنظر في انهم الوجود <sup>والا</sup>  
مكان على صفاته ثم استدلالهم بصفاة على كفة صدورها <sup>مستند</sup> واحدة <sup>مستند</sup> واحدة  
فذكر الله سبحانه هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانه اوثق واشرف وذلك لان اول  
البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال <sup>مستند</sup> على العلول <sup>مستند</sup> واما على انه هو الاستدلال  
بالعلول على العلل فربما لا يعطى اليقين وهو اذا كان للمطعم علم لوف بهما حاجتين في  
علم البرهان ثم جعل المرتبين المذكورين في قوله تعالى في سبيلهم اياتنا في الاتفاق وفي  
انفسهم مرتين لهم انه الحق واولكم كيف يربك <sup>مستند</sup> على كل شيء شهيدا <sup>مستند</sup> اخر مرتين الاستدلال  
بامات الاتفاق والافترع وجود الحق ومرتب الاستشهاد بالحق على كل شيء <sup>مستند</sup> بآثار  
الطريقين ولما كان طريقة قومه اصدق الوجهين ونسبهم بالصدقين <sup>مستند</sup> فالصدقين  
هو لانهم الصدق <sup>مستند</sup> في الصنع والابداع يريد بالاصنع ايجاد شيء مسبوق  
بالعدم على ما فتره في الفصل الاول فربما النمط وبالابداع ما يتجلب وهو ايجاد شيء  
مسبق بالعدم على ما سنبينه فيما بعد <sup>مستند</sup> وهم انه قد سبق الى الاوامر العامة ان  
الشيء الذي لم يسموه لا بالشيء الذي لم يسموه فاعلا هو مرتبة المعنى الذي لم يسموه المعنى

اقول نعم من قولهم سدا له

12  
علاء و جود محراب اول متحرک

[illegible]

مفعول لا فاعل فاعلا وملك المحب ان ذلك اوجد وضع وفعل هذا اوجد وضع  
وفعل وكل ذلك يجمع الى انه قد حصل للشيء خبرته افر وجود بعد ما لم يكن قد يقولون ان  
اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل خبرانه لو فقد الفاعل ما كان ان يكون المفعول <sup>جدا</sup>  
كما يشاهدونه فمقتضى البناء ان الباري ان كثير منهم لا يتجشس ان يقول الباري  
على الباري العدم لما فرغ منه وجود العالم لان العالم عنده اما حاج الى البارئ <sup>ان</sup>  
اوجده اى افر خبره العدم الى الوجود حتى كان بذلك فاعلا واذا قد فعل وحصل الوجود  
فمقتضى العدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود غير العدم حتى يحتاج الى الفاعل قالوا لو كان  
مقتضى البارئ فرغ من حيث هو موجود لكان كل موجود مقتضى الوجود افر البارئ <sup>الضرر</sup>  
كذلك الى غير النهاية وغير موضع الى الالحال في كيفية ذلك فما يجب ان يعقد في هذا  
**اقول** الجمهور يظنون ان احتياج الشيء المفعول الى فاعله اما هو المفعول <sup>معناه</sup> المفعول  
الفعل والضع والايجاد وهو حصول وجود المفعول بعد العدم غير الفاعل انه احدث  
الفاعل الى ما به فقط فاذا احدث فقد استغنى عنه خبران فحينئذ الفاعل بقا المفعول موجودا واما  
عمل الالحال فيتميز منهم على ذلك شيان احدهما مادة بقا الفعل كالباء بعد فاعله <sup>على</sup>  
كالباء والثاني الاستدلال وقد ذكر منه وجهين احدهما ان ايجاد الفاعل للمفعول <sup>بعد</sup>  
طال وجوده يكون تحصيل الفاعل هو خلف الثاني ان الفعل لو كان بعد حدوثه <sup>حاج</sup>  
الى الفاعل لكان محتاجا اليه وجوده واذا كان الفاعل بالبعد كذلك <sup>فمقتضى</sup>  
انه قد سبق الى الاوامر العامة الى قوله بعد ما لم يكن شهادة الى تقرير الوهم حيث <sup>بالمعقود</sup>  
العامة وقوله وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل الى قوله <sup>وقال</sup>  
البناء اشارة الى نظر اهل التفسير في ذلك استدلالهم بالبناء وقالوا ان الفاعل <sup>كذلك</sup>  
واما قال وقد يقولون ولم يفعل ويقولون لان اكثر المتكلمين لا يقولون بذلك <sup>منه</sup>  
انهم وان لم يجعلوا الجوهر حال بقاء محتاجا الى الفاعل في وجوده لكن جعلوه محتاجا الى <sup>منه</sup>

غير باقية لوجودها الفاعل فيكون كالمفعول المسبب للبقاء وعند فرقة من فرقة من سائر الاعراض  
 في الاشياء فتولد وان لم يجعلوه محتاجا الى الفاعل في وجوده لكن جعلوه محتاجا الى الفاعل  
 فيما يحتاج اليه في وجوده فانهم غير قائلين بربوا الى الحاجة بعد الحدث اما عندنا فم  
 الفاعلون بذلك قوله لان العالم عنده اما يحتاج الى البارز الى قوله خبر يحتاج الى الفاعل  
 اشارة الى استدلالهم الاول المذكور وقوله وقالوا لو كان مفعولا الى البارز في  
 موجود الى قوله الى غير النهاية اشارة الى استدلالهم الثاني **سبب** على ان  
 معنى قولهم صنع وفعل او جد الى الافراد البسيط من مفهومه ونحوه ما دخل في  
 ودخل عنده **اقول** لما ذكر ان الجمهور يفتنون ان يحتاج المفعول الى الفاعل انما كان  
 في جهة انه مفعول او مصنوع او موجودا وان يكلل المعنى كسبب هذه اللفاظ  
 وهو قولهم موجود بعد العدم بسبب شئ الى افواه البسيط وسيطرية اجمع افواههم  
 في الاحتياج ام بعضها مقبضية فقط والباقي معارن لذلك البعض بالعرضة  
 المعنى المتعلق بالفاعل **اقول** واما استعملت لفظ الحدث بدل قوله موجود وبعد العدم  
 لتخفيف **قوله** فقولوا كان شئ في الاشياء معدوما ثم اذا هو موجود وبعد العدم  
 تافها فقولوا لم مفعول لا انما كان احد مما محمول عليه لا فرسا وما او لم  
 اخبر حتى يحتاج مثلا الى ان نراو فعل موجود بعد العدم بسبب ان ذلك الشئ سبب  
 في الشئ وبما شدة وبآلة ولقبصا خبارة او غيره او لطبع او تولد او غير ذلك او شئ  
 مقابلات هذه فلسفة مختلفة لان الى ذلك على ان المعنى ان هذه امور رابعة على  
 كون الشئ مفعولا والذات لفظا بل ويكون بسببه فاما نقول لم فاعل الى الابل على الما  
 انه لو قال قائل فاعل لم او كثره او بقصدا ولطبع لم يكن او وشاينا تقض كون  
 او ضمير كبري في المفهوم اما التقض فاما لو كان مفهوما الفعل منع غير كبري في الطبع فاما  
 فعلا في الطبع كان كانه قال فعل ما فعل واما التكرير فاما لو كان مفهوما الفعل منع

او غير ذلك



الاختيار فاذا قال فعل بالاختيار كان كأنه قال ان انسان حيوان **ان** معناه اما بعد  
 بهما عن معنى المحدث بالفعول سواء كان احدهما مقولا على الاخرى وما ياتى يكون كل  
 مفعول محدثا وكل محدث مفعولا او اعم منه يكون كل محدث مفعولا ولا يستلزم ان يخص  
 يكون كل مفعول محدثا ولا يستلزم ان اشغل ببيان كيفية التصادم بين المعنيين وذكر  
 ان الفعول لما يكون اخص من المحدث اذا كان معنى المحدث يصير زيادة معنى <sup>للمفرد</sup>  
 لغير الفعول اشار الى الزيادة في ذكر اولها <sup>لما هو من المطلق</sup> لا اليك <sup>لما هو من المطلق</sup> قد يكون عدوته بحول  
 وقد لا تكون ثم الباشرة والآلة والمحدث بالباشرة بما قبله المحدث بالآلة فوجه ووجه  
 وبما قبله المحدث بالتولد فوجه وذلك لان بعض التعليل يقولون المحدث بالآلة  
 غير الجسم مثلا عدوته بالتولد لان الجسم محدث ولا اعتمادا ثم يتولد من ذلك الاعتماد  
 الآلة ويقولون المحدث بالاعتماد عنه عدوته بالباشرة ثم ذكر الاختيار والطبع وما  
 معا بالان فوجه والمحدث بها ط والفقهاء بان ان المفعول لو كان مثلا سائر  
 للمحدث بالاختيار وبالولد كان اخص من المحدث المطلق اما ذكر ذلك لان  
 التعليل بطلت الفاعل على كل حادث يكون بارادة فاعله وهو اخص من الاحداث  
 المطلق والحكماء بطلت على غير تمام الاحداث والابداع فاستعملوا شيئا هنا على  
 ما والاحداث في استعمال المحدث على انه ما والمفعول الذي لم يسم له في الحديث  
 انه ما والفاعل واسرار مع ذلك الى ان المتكلم ليس في هذا التحصيل مصيب وان  
 كان هذا البحث لفظيا وذلك لان الزبادات لم يثبت بها حلية في مفهوم الفعل  
 على بيان مفهوم الفعل لو كان متماثلا على بعض تلك الزبادات كما ان انضمام مفعول  
 ذلك البعض اليه في اللفظ مقصدا للتا مفعول وكان انضمام عن ذلك البعض  
 مقصدا لتكرار والعرف يشهد بخلاف ذلك قال الفاضل ان هذا البحث لغوي  
 صرف والمتكلمون يميزون كون احد ما كثيرا او كثيرا في متافضا ويخرجون فلا

اللغوي  
 نفع من  
 هذا قوله

معنى الامر ذلك عليهم قال والافاض ان الحق معهم لان اهل اللغة لا يسمون  
 فاعلة للاوق ولا الماء فاعلا للبيرة والرجع في مثال هذه المباحث الى الابد  
 واذا كان الامر كذلك صح ما قلناه اقول ليس هذا الوجه خاصا بل هو من لونه  
 لذلك لم نفع الشئ على احد الفاعل <sup>الفاعل</sup> والاصنع والابجاد مع اختلاف الالها  
 في اللغة الوصل بل وردنا جميعا فيها على ان المقص هو المفعول المشترك منها ولما كان  
 منها كانه اذن على ذلك المفعول <sup>المفعول</sup> والابجاد والاصنع كانهما مثل الاعتبار شي اخر  
 الفعل باناء ذلك المفعول ونما عدل المتكلمون عن الوصف لا دعاهم ان  
 الشير بل اهل اللغة بان الله فاعل مطابق قولهم انه تعالى فاعل بارادة لان  
 في اللغة هو الفاعل بالارادة فرد الشئ ذلك عليهم يستشهدا بالوصف لوانهم  
 سخر لفظهم على تخصيص الوصف لم يكن للشئ عليهم سبل وقول هذا الفاضل ان الحق  
 معهم فجهل اللغة لان اهل اللغة لا يقولون النار فاعل للاوق ولا الماء فاعل  
 للبرودة ليس شئ والدليل عليه ما جاء في كلامهم <sup>البرودة</sup> توتوا اول البرودة وتلقوا قوله  
 ٦ مفعول ما شجركم وقولنا عوينان قال الله كونا كذا فاعلنا قولنا بالابدان  
 ما تفعل اخروا مثال ذلك فانها اكثر من ان تحصى وبالجملة اذا جاز فرجبت اللغة  
 يقال فعل البرودة والحرق المانع من ان يقال فعل لغو ارادة فان ادعوا احدا  
 فعليه الدليل مع ان دعوا المماز فيفرض عليهم صحة الاستعمال وذلك على كل كلام  
 غير التام قص على ان اهل اللغة فسروا الفعل باحداث شئ ما فقط وهذا هو  
 ذهبنا اليه <sup>الظلام</sup> واذا كان مفهوم الفعل هذا اذ كان بعض مفهوم الفعل  
 فلا في عوضا عن مفهوم الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود بعد العلم كانه  
 صفة لذلك الوجود ومحمول عليه فاما العدم فمجرد تعلق لفاعل وجوده <sup>الظلام</sup> والمفعول وانما  
 هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم طلب الفعل فاعل ولا جعل فاعل اذ هذا الوجود  
 مثل

يفعل ما بدا لكم ما

الصح

تفهين وكذا عن الاصحاح  
 واما موس نظروهم التفهين

مثل هذا الجواب بالعدم لا يمكن له كونه لا بعد العدم فبقدر ان يكون لعلقه فحيث هو هذا  
الوجود اما وجوده ليس بواجب الوجود اما وجوده واجب ان سبق وجود العدم  
**اول** لما ذكرناه اصطلاحه هنا على ان معنى الفعل هو حصول وجود بعد العدم من  
ما سواه وكان هذا المعنى هو نفس المفهوم منه كما اصطلاح عليه وبعض المفهوم منه كما في  
البدء المتكلمون فان هذا الخلاف لا يضر في مقصوده شرع في تحليل ذلك المتكلمون  
انه يشتمل على شئ شيئا وجوده وعدمه وكون ذلك الوجود بعد العدم ثم بان  
العدم ليس متعلقا بالفاعل لانه لا شئ وان كون الوجود بعد العدم ايضا متعلقا  
به لانه صفة واجبة بمثل هذا الوجود وان كثرة المكنات لمحقها او مضافات  
لذواتها لا شئ اخر فبقدر ان يكون المتعلق بالفاعل هو الوجود وليس هو الوجود  
فان وجوده الواجب للمتعلق بالفاعل فاذن هو اما وجوده ليس بواجب اما  
وجوده مبني بالعدم والاول اعرف من الثاني وسبق في الفصل الثاني لهذا  
الفصل انه المتعلق بالفاعل الاول بالذات لهما هو وقد ذكرنا الفاضل الشئ  
البحث هنا بحثا لا لتعيين الشئ المتماثل الى الفاعل او لتعيين سبب الاحتياج  
كلام الشيخ محل ومحل لهما الا ان حمله على الاول اوله قال سبب الاحتياج عند  
هو الامكان وعند المتكلمين هو الحدوث هو بطلان الحدوث وهو بطلان  
الحدوث كيفية الوجود مافيه عنه وهو ما فرغ من الاسماء الى ما فرغ الاحتياج الى  
الما فرغ عنه الاحتياج فلو كان الحدوث على الاحتياج لما فرغ عنه هذه المراتب  
اقول هذه فائدة اما ذلك لانهما غير متعلق بالذات كقوله وشدة ظلال الغيرة  
لا الاربعين متعلق فقول ان مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته بل غيره لا يمنع  
يكون على احد اثنين احدهما واجب الوجود بغيره وايا والآخر واجب الوجود بغيره  
فان ندين محل عليها واجب الوجود بغيره وتلك عن واجب الوجود بذاته من حيث



المفهوم او يمنع شئ من خارج واما مسبوق العلم ليس الا واجب واحد وهو في مفهوم  
 من مفهوم الاول والمفهومان جميعا يحيل عليهما التعلق بانفردا كان معيانا  
 اعم فرا لا فو يحيل على مفهوميهما معني فان ذلك المعني للاعم بذاته واولا ولا خلاف  
 لان ذلك المعني لا يلحق الاخص لا وقد يلحق الاعم فمفهومه خارج لوجاهة هذا ان  
 يكون مسبوق بالعدم يجب وجوده بغيره ويمكن له في حد نفسه لم يكن هذا التعلق فمفهومه  
 ان هذا التعلق هو سبب الوجوب لا فو لان هذه الصفة دائمة المحل على العلويات  
 في حال الحدوث فقط فهذا التعلق كما سن داما وكذلك لو كان لكونه مسبوق بالعدم  
 فليس هذا الوجود داما مطلقا حال ما يكون بعد العدم فقط في نفسه بعد ذلك عن  
 الفاعل اقول يريد ان بين ان الوجود والتعلق بالغير المذكور في الفصل المتقدم  
 احوال لكونه ممكن لذاته واجبا بغيره يتعلق باليؤام لكونه محمدا مسبوقا بالعدم فان  
 سنخض وما ذم السبيل المحمود فذكر اولا ان الاول من هذين المعنيين اعم من الثاني  
 وذلك لان الممكن الوجود وهو الواجب بغيره يمكن ان يخصص انه غير مسبوق بالعدم  
 وهو الواجب بغيره داما الى مسبوق بالعدم وهو الواجب بغيره واما ما ذم الاول  
 بالغير مثل هذين المعنيين فخرج المفهوم الا ان يمنع شئ من خارج المفهوم بالواجب  
 اعم فرا مسبوق بالعدم فخرج المفهوم وقد يحيل عليها مع التعلق بانفردا فمفهومه  
 صغور قياس كبراه ان كل معين احد ما اعم فرا لا فو يحيل عليها مع ثالث ثان ذلك  
 المعني يكون للاعم اولا وبالذات ولا خض بعده وسببه بيان ذلك ان ذلك المعني  
 لا يلحق الاخص لا وقد يلحق الاعم ويمكن ان يلحق الاعم فغير ان يلحق الاخص فاذ لو  
 كان لمخوفا لا خض بذاته لما كان لاحقا لغير الاخص لما ثبت ذلك شج الفاس  
 المذكور ان التعلق بالغير للواجب بغيره اولا وبالذات للمسبوق بالعدم ثانيا وسببه  
 بسبب الوجوب بالغير ثم اكد ذلك بان التعلق ليس مسبوق بالعدم بسبب كونه مسبوقا بالعدم

المعلق

[illegible]

وفاقی

وذلك لانه لو جاز ان لا يكون في حد نفسه واجبا لغرضه بل كان واجبا لذاته مع كونه  
 مسبوقا بالعدم لم يكن له علق بالغير فثبت ان اذن ان هذا العلق هو الربوبية  
 الاخرى سبب كونه واجبا بالغير واذا ثبت في اثبت ان العلق بالغير يكون للمسبق  
 بالعدم داما لانه حال حدوثه فقط بل في جميع اوقات وجوده فثبت ان هذا العلق  
 داما كما بين بخلاف ما ظنه الجمهور ثم ذكر ان هذه العلق لو كان ايضا كون المفعول  
 بالعدم على ما ظنوه كان العلق ايضا داما لان هذه الصفة حاصله للمفعول السابق  
 بالعدم في جميع اوقات وجوده ولست خاصة بحال حدوثه فقط فيكون بعد ذلك مستغنيا  
 فاعله فهذا التقرير ما في الكتاب واثبت من الفاضل ان الله على الشئ فقال انه تكلم فما الحاجة  
 ولم يتكلم فما الحاجة وذلك انه اظن في الفصل ان الله في ان المفعول الفاعل هو  
 الحادث لا الحاجة الى ذلك لعدم الخلاف فيه ولم يتكلم في ان علة الحاجة هو الحدوث  
 لا والادائم بل يقتصر الى موثر اتم لا وهذا هو محل الخلاف ومعه قوله الواجب بالانتميم  
 الدائم والى غير الدائم ليس لان الدائم يصح ان يكون مفعولا للموثر والزماع لم  
 الانية وهو مصدرة على المطا قول ما قوله الحاجة الى اثبات له وجود الحادث  
 مفعولا للفاعل ولا خلاف فيه فليس يصح لان هذا والخلاف هو ان المفعول في الشئ  
 يتعلق بفاعله فذهب لكلامه الى انه متعلق به في وجوده سواء كان المتعلق حادثا او  
 حادث في ذهاب الجمهور الى انه متعلق به في حدوثه دون وجوده كما حكم الشئ عنهم  
 صدر النمط واقر في هذا الفاضل فقال في الواجب ان يتحقق الحق في ذلك  
 فخص في الفصل الثالث انه متعلق به في وجوده ثم انه احتاج الى بيان ان سبب  
 هذا الوجود بالفاعل هو اذ لم يكن الوجود متعلقا بالفاعل كيف انشئ لظفر في ذلك  
 ان العلق حاصل في جميع اوقات هذا الوجود واذني وقت حدوثه فقط فان مطلوبة  
 بذلك فثبت في هذا الفصل ان الله باكتله والمظهر ان سبب المتعلق هو الوجود بالظفر

يصح

ان الواجب بالغير هو ان كان دايما او غير دايما متعلق بالغير في وجوده مادام موجود  
 بهذا المطلب للشيخ اما البحث عن علم الحاجة هو الامكان ام هو المحدث فليس  
 في هذا الموضوع لان علم الحاجة لو كان هو المحدث وكان المحدث متجانسا في  
 اوقات وجوده لم يكن للشيخ هنا بصار كما مرح به في الفصل ولو كان هو  
 وكان الممكن غير موجود وغير متعلق بالفاعل لم يكن منافع له فذلك لم يتوصل اليه  
 لهذا البحث واما قوله انه لم يبين ان العلم هل يفقر الى موثر ام لا فليس شيئا  
 لانه يبين ان الواجب بالغير لا ينافي الازيم وان علمه المتعلق بالغير هو الوجود بالغير  
 ان كان واجبا بغيره كان مفقودا والا فلا وهذا القدر كاف في غرضه هنا ثم قال  
 والحق ان الخلاف بينهما بين الحكماء المتصلين بعطية لان المتصلين جردوا ان يكون  
 العالم على تقدير كونه اذ لم يعلموا القدر الذي يكتسبهم بقوا القول بالعلم والعلول لا يكتسبون  
 بل بادل على وجه كبحن المؤثر في وجود العالم قادرا واما الاعتراض فقد انفقوا  
 ان الازل يستحيل ان يكون متعلقا على غير ما ذن حصل الاتفاق على ان كون  
 اذ لم يكتسب في افتقاره الى القادر المتنازل ولا ينافي افتقاره الى العلم الموجب واد  
 كان الامر كذلك فظهر انه لا خلاف في هذه المسئلة قول هذا الصالح في غير تره الخمينين  
 وذلك لان المتصلين باسرها صدروا عنهم بالاستدلال على وجود كون العالم  
 محدثا من غير فرض الفاعله فضلا عن كونها علة متنازلا او غير متنازلة ذكره القدر  
 محدثا انه يحتاج الى محدث ان محدثه بحسب كنهه متنازلا لانه لو كان موجبا كان  
 قديما وهو لا يوافق ما ذكره اول افطوره انهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل  
 بنوا الاختيار على المحدث واما القول بغير العلم والعلول فليس بمحقق على  
 لان مثبت الاحوال في المعرفه ما يكون بذلك صريحا وايضا اصحاب الفاضل  
 اعراضا عنه مبنون مع المبدأ الاول قد ثمانية مسمو باصناف المبدأ الاول



من ان يجاوز الواجب اليه انه تسوية من ان يجاوزها معادلات لذاته واجبه عليها  
 وهذا شيء ان احرزوا عن التفرج به لفظا فلا يحسن لهم عن ذلك معنى فظهورهم غير متفقين  
 على القول بنفي العلم والعقل مع اتفاهم على القول بالحدوث اما العلم انه علم  
 يذهبوا اليه ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا فاعل فمخاربل فذهبوا اليه ان الفعل  
 الازلي يستحيل له بعد الازلي فاعل الازلي تام في الفاعلية ان الفاعل الازلي التام  
 في الفاعلية يستحيل ان يكون فعلا غير الازلي ولما كان العالم عديم فعلا ازليا فهو  
 الفاعل الازلي تام في الفاعلية ذلك في علومهم الطبيعية ايضا لما كان الابدان  
 عديم ازليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعلا ازليا وذلك في علومهم  
 الالهية لم يذهبوا اليه انه ليس بفاعل ومخاربل فذهبوا اليه ان قدرته واختياره لا  
 كسرة في ذاته وان فاعلية ليست كفاعلية المخاربل في الجوانب مات ولا كفاعلية  
 الموجودين في دور الطبايع الجسانية على ما سيجي بيانه تنبيه الحادث بعد ما لم  
 قيل لم يكن فيه ليس كقبل الواحد على الاشياء التي قد يكون بها ما هو قبل وما هو  
 بعد مع انه حصول الوجود قبل فاعلية قبل لا يغيب مع البعد مثل هذا فاعلية البعد  
 بعدية بعد فاعلية بالهبة وليس تلك القبلة نفس العدم فقد يكون العدم بعد  
 الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد فمرشع اقول لا يزال فيه تحدد وتقوم على الاتصال  
 وقد علمت ان هذا الاتصال الذي هو في الحركات في المقادير ليس ثابتا  
 في غير غير منصفيات اقول يدي بيان ان كل حادث فهو مسبوق بوجوده غير  
 الذات متصل اتصال المقادير اعني الزمان الا انه لم يتوضت لتسوية في هذا  
 بعد وبيانه ان الحادث لم يكن يكون بعدية هذه مضادة اليه فاعلية قد زالت  
 فاعلية قبل الوجود مع البعد لا كقبل الواحد على الاشياء وامثالها التي يوجد الفعل  
 منها مع قبل نزول فاعلية عند تحدد البعدية وليست هذه القبلة نفس العلم

المسئلة الثانية وان كل حادث مسبوق بزمان  
 لا اول فصل واحد

العدم كما كان قبل فقد يصح ان يكون بعد الفصل الفاعل لانه قد يكون قبل ومع  
وبعد فاذن هناك شيء افوتجدد ويقدم فهو غير قادر الذات وهو متصل في ذات  
او من الجاز ان نعرض متحركا قطع ما قد يكون حدوث هذا الحادث مع الفصل  
حركة فيكون ابتداء حركة قبل هذا الحادث فيكون بين ابتداء الحركة وحدث  
الحادث قبلات وبعديات مقترنة ومحددة مطابقة لافراد المسافة والحركة <sup>فقط</sup>  
ان هذه القبلات والبعديات متصل اتصال المسافة والحركة وقد بين في النمط  
الاول ان مثل هذا الفصل لا يتألف من افراد لا يتجزأ في ثبوت ان كل حادث  
مسبق بموجود غير قادر ذات متصل اتصال المتأخر وهو النمط هذا ما في الكتب  
واعلم ان الزمان ظاهر الانية خفي المبهمة او شيء قد نبه على انية في هذا الفصل  
يسير في الفصل الذي عليه المبهمة فلذلك سمى احدا الفصلين بالشيء الاقرب  
لاشارة وهذه المباحث تتعلق بالطبيعات اما اوردنا ههنا للاحتياج اليها  
كونها غير مذكورة فيما مضى من الكتاب واعلم انه انما نبه ههنا على وجود الزمان قبل كل  
حادث لوجود القبل والبعديتين في ذاته هو الشيء الذي يلحقه ذلك القبلية  
والبعديتان اللتان لا توجدان معا وذلك لان الشيء قد يكون قبل شيء او قبلية  
بهذه الصفة الالذات بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان وذلك لانها في القبلية  
البعديتين بسبب الزمان واما الزمان فليس بسبب شيء او قبل ذاته المصغر  
المحدود صالح للوقوع في الزمان بهما لانه افوتجاذب ثبوت هذين المعينين  
على وجود الزمان ولا يصح توليف الزمان بهما لان تصورهما لا يمكن الا مع تصور  
الزمان وتتماثلان في اقسام القبلية والبعديتين بانها اللتان لا توجدان معا  
ليس يتم حقه لان التوحيدهما في معانيها المختلفة لكن لما كان الزمان مؤثرا  
الانية لم يتفان الى ذلك والقبلية والبعديتان اللاحقتان بالزمان اما زمان

توجد ان الالف العقول لان الزمان في الزمان الذين لم يتبعها القبلية البعدية <sup>الاول</sup>  
مما تكلف بعد الاضافة الاضافة بها لكن ثبوتها في العقل شيء يدل على وجودها  
الذي هو الزمان مع ذلك الشيء ولذلك استدل الشيخ لموضع القبلية لعدم على وجود  
زمان لقارنه واذ اقرر هذه المعاني فقد اندفع اعتراض الفاضل الشبان بنده  
القبلية لو كانت موجودة في الماضي رجح كانت القبلية الواحدة قبل موجودا <sup>سابقة</sup>  
اخر وتبطل وذلك لان الزمان هو الموجود في الماضي رجح اندر لحقة القبلية <sup>الاول</sup>  
ما سواه مما يقع فيه بسبب العقل اما فصل القبلية فليس هو من الموجودات المتخفية <sup>الاول</sup>  
زمان لانها امر اعتباري يصح تعمله في جميع الازمنة وان اخذ فرج حيث يقع في زمان  
كان حكمه حكم سائر الموجودات في حقوق قبلية او تسمية بالزمن به ولا تبطل في ذلك بل  
ينقطع بانقطاع الاعتبار الذي هو ويندفع ايضا اعتراضه بانها اضافات زمان فنجب <sup>الاول</sup>  
معا وقد مثل بها لا يوجدان معا هذا خلف في ذلك لانها اضافاتان عقليتان <sup>الاول</sup>  
لوجودها في العقل ولا يجب لوجودها في الماضي رجح معا ويندفع ايضا اعتراضه بان  
العدم لو تصف بالقبلية لوجوده في تمام انصاف العدم بالموجود وذلك لان العدم  
المقتضى كما يكون معقولا لا يثبت في شيء ويصح لحق الاعتبارات العقلية <sup>الاول</sup>  
هو معقول ثم انه اشغل بالعارضه فقال سبق لبعض فراء الزمان على بعض <sup>الاول</sup>  
المذكور في عدم الحاد في وجوده بعينه فيلزم من قولكم هذا ان يكون للزمان زمان  
قال والفرق بان الزمان متحقق لذاته فذلك استغنت القبلية البعدية <sup>الاول</sup>  
لغير زمان او لم يستغن القبلية البعدية العارضة في غير غير <sup>الاول</sup>  
ان افراء الزمان ان كانت متساوية في الموضع حال كونهما بالقدم <sup>الاول</sup>  
الا فراء ان لم يكن متساوية كان انفصال كل فرد عن الآخر <sup>الاول</sup>  
بل ربما فرائد انما ان تجوز وجود قبلية البعدية لا يوجدان معا في فرائد الزمان



فغير زمان فغير ما يقصر محو كون العدم قبل وجود الحادث فغير زمان فغير زمان  
 وايضا ان قبل الفرق ان القول بالقبلية البعيدة يمكن مع القول بكون كل فرد  
 الزمان مسبوقا بغيره او لا يمكن مع القول بحادث هو اول الحوادث لانه ينافي  
 الاشارة الى ما هو قبل اول الحوادث حسب ان معنى قولنا اليوم ما فرغ ليس هو ان  
 لم يوجد منه لان اليوم ان لم يوجد مع العدم وان سلمنا ان معناه انه لم يوجد منه كان  
 هذه المعاني عارضة لها معايرة لذاتها وكان المعقول ان اليوم يحصل في  
 الزمان الذي حصل فيه الاس وحيث يعود السه وان لم يكن معناه انه لم يوجد منه بل كان  
 معناه اليوم لم يوجد حين كان اس فلفظ كان مشوة بغير زمان وذلك يقصر  
 ان يكون للزمان زمان او قال والقول بمبدأ الزمان للكونه ايضا يقصر <sup>لأن</sup> ان  
 وقوع الزمان في زمان افراد الجواب ان الزمان ليس له مهية غير اتصال <sup>لنفسه</sup> الا  
 والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزأ الا في الوهم طمس افراد بالفعل وليس <sup>لنفسه</sup> لفتق  
 ولا ما قبل التجزئة ثم اذا فرض له افراد ما تقدم والى فويل بما رتب <sup>لنفسه</sup> من  
 للأفراد بصير للأفراد حسبها مقدما وما فابل تصور عدم الاستمرار <sup>لنفسه</sup> حقيقة  
 الزمان يستلزم تصور عدم وما فللأفراد المفروضة لعدم الاستمرار <sup>لنفسه</sup> ان فردا  
 لم يبق التقدم والى افراد الاثنين به واما ما له حقيقة غير عدم الاستمرار <sup>لنفسه</sup> فاعادها  
 الاستمرار كما لو كان ما ما بصير مقدما وما فواستمر وعندها <sup>لنفسه</sup> وهذا هو الفرق  
 ما لمحة التقدم والى فردا <sup>لنفسه</sup> وبين ما يلحق بسببه فانما اذا قلنا اليوم اس <sup>لنفسه</sup> ان  
 الى ان نقول اليوم ما فرغ ليس ان نفس مفهوما قبل على معنى هذا اما اذا  
 العدم والوجود احتجا الى اقراران معنى التقدم باحد ما يتصور مقدما واما القيمة  
 ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اغر معيشة <sup>لنفسه</sup> ليقان في زمان واحد  
 لان الاول يقصر نسبة واحدة <sup>لنفسه</sup> غير الزمان الى الزمان <sup>لنفسه</sup> من ذلك الشيء والا

المستند الثاني في بيان لزوم الزمان  
هو مقدار الحركة فصل واحد

يقضي بتبين شئين لشركان في متواليات في اعداد العدد وهو زمان ما دللنا  
لا يحتاج في الاولي الى زمان لغاير الموضوعين بالعدد وحاج في الثانية الى زمان  
ولان التجدد لا يمكنه الا مع تغير حال وتغير الحال لا يمكن الا لاندركه تغير حال اغراض  
فهذا الاتصال اذن متعلق بحركة ومحو كذا غير متغير كما يمكن ان  
ولا ينقطع وهو الرضوية الدورية وهذا الاتصال يحمل التقدير فان قلنا قد يكون  
العدد متبلا قد يكون اقرب في حكم مقدار للتغير وهذا هو الزمان وهو كية الحركة لا  
الساكن بل غير جهة التقدم والناظر الذين لا يجتمعان اقول يريد بيان مهية الزمان  
تغيره ان التجدد والتغير للذين بينهما وجود واما في الفصل المتقدم لا يمكن ان  
اللامع تغير حال وتغير الحال لا يمكن ان يكون الا في شي يصح منه التغير وهو الموضوع  
عرض والوض لا يوجب الا في موضوع فهذا الاتصال اذن متعلق بالوجود وتغيره  
وتغيره هو جسم بكل التغير منه ومثل هذا التغير الواقع لا دونه تسير حركة فهذا الاتصال  
الوجود بحركة ومحو كذا البيان المذكور في الفصل ان يتولد على وجود كل  
حادث متبوعا بزمان وكل زمان له اول فهو حادث فاذن هو متبوع بزمان اخر  
وبلغ من ذلك وجوب كونه الزمان متصلا لا الى اول والحركات المستقيمة لا يمكن  
بفضل لا الى اول لوجوب ثباتها الامدادات في المسافات النمط الى وسيل فاذن  
متعلق بحركة يمكن ان يتصل ولا ينقطع وهو الرضوية الدورية وهذا الاتصال يحمل  
تغيره بانه فهو في مقوله الحكم وغير النوع المتصل بزمان كم يقدر التغير في الحركة  
ميتة عند تبينها صرح بسميت فعال وهذا هو الزمان ثم ذكر تعريفه فقال وهو كية الحركة  
لا في جهة الما قبل غير جهة التقدم والناظر الذين لا يجتمعان وذلك لان الحركة  
كيفية في جهة الما فان الحركة تزيد بزيادة المسافة وتنقص ببقصانها وكيفية في جهة الزمان  
لان الحركة تزيد بزيادة الزمان وتنقص ببقصانها ولما فافوا بتقديم بعضها على

الزمان

بعض بقدا وضعيا لوجها المقدم والمأخر فجمعين في الوجود والحركة تنحصر في جزأين  
 واحدة بعضها تقدم وبعضها متأخر بأزاء التقدم أو التأخر في الوجود والمأخر في الوجود  
 والمأخر منها لا يجتمعان بخلاف التقدم والمأخر في الوجود والمأخر في الوجود  
 على فرعية المسألة بل في فرعية التقدم والمأخر في الوجود لا يجتمعان فهذا بيان ما ذكره  
 وقد قال في الشفاء بهذه العبارة وانت تعلم ان الحركة يلحقها ان يتقدم  
 ومما قد انا لوجود فيها التقدم ما يكون منها في التقدم في المسألة والمأخر ما يكون  
 منها في المسألة في المسألة لا يتبع ذلك ان التقدم الحركة لا يوجد مع التأخر فيها  
 لوجود التقدم والمأخر في المسألة ما يكون للتقدم والمأخر في الحركة حاصلا فيهما  
 ما هما الحركة ليس في فرعية ما هما المسألة ويكونان معدودين بالحركة فان الحركة متأخرة  
 عنها التقدم والمأخر فيكون الحركة لها عدد فرعية لها في المسألة تقدم وتأخر  
 مقدارها بقا بأزاء مقدار المسألة والزمان هو هذا العدد او المقدار فالزمان  
 عدد الحركة اذا انفصلت له تقدم ومما فلا بالزمان بل في المسألة والآن  
 البيان كمدى بالدور هذه عبارة وغرضه بيان التحديد الذي ذكره القدماء  
 في ايراد هذه المسألة الاخرى ان كل حادث فقد كان قبل وجوده كمثل الوجود  
 كان امكان وجوده حاصل لا ليس هو قدره القادر عليه الا كان اذ قبل  
 في المحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فقد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير  
 ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه فمن اذن هذا الامكان غير كثر القادر عليه  
 عليه ليس شيئا معقولا ان يتفكر في وجوده لانه موضوع بل هو ما في في نفسه  
 موضوع فالما واثبت تقدم قوه وجوده وموضوع القول يريد بيان كون كل حادث  
 مسبوقا بموضوع او مادة وتقريره ان كل حادث فهو قبل وجوده اما مع الوجود  
 واما ممكن الوجود والاول محال فالثاني في حق ما اذن له امكان وجوده قبل وجوده

المسألة الرابعة في كل حادث  
 مسبوق بمادة قديمة  
 مصل واحد  
 لا غير مقدور عليه



وليس مكان وجوده هو قدرة القادر عليه لان السبب في كون الماهي غير  
مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون غير الماهي مقدور عليه كونه  
ممكن في نفسه وانما لا يكون سببا لنفسه وايضا كونه ممكن امر له في نفسه وكونه  
مقدور عليه امر له بالقياس الى القادر عليه فاذن كونه ممكن هو امر متاخر لكونه مقدور  
وبذا الامكان ليس شئاً معقولاً بنفسه لان الامكان يكون شئاً بالقياس الى وجوده كما  
قال البيضاوي يمكن ان يوجد بالقياس الى مبدء شئ او كما يقال الجسم ممكن بالنسبة  
الى مبدء فاذن هو امر معقول بالقياس الى شئ او فهو امر اضافي والامور الالمانية  
امراض والاعراض لا توجد الا في موضوعاتها فاذن الحادث بقدره مكان  
موضوع وذلك الامكان قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث في موضوعه  
وجود الموضوع موضوع بالقياس الى الامكان الذي هو عرض في موضوعه <sup>القياس</sup> بالقياس  
الى الحادث ان كان عرضاً ومادة بالقياس الى ان كان صورة فهذا تقرير ما في  
الكتاب في علم ان كل مكان فهو بالقياس الى وجوده والوجود اما بالعرض كوجود الجسم  
ايضاً اما بالذات كوجود البياض في اما الامكان بالقياس الى وجوده بالعرض  
فهو يكون شئاً بالقياس الى وجوده في قوله او بالقياس الى مبدءه موجودا في  
كما قال الجسم يمكن ان يكون ايضاً او يوجد البياض او قال الماهي يمكن ان يصير  
هو والمادة يمكن ان يصير موجودة بالفعل فلهذا ان جميع هذه الامكانيات محتاجة  
الى موضوع موجود معها وهو مكلها واما الامكان بالقياس الى وجوده بالذات فيكون  
شئاً بالقياس الى وجوده ولا يتجزأ اما ان يكون ذلك شئاً ما يوجد في موضوع  
مادة او مع مادة كما قال البيضاوي يمكن ان يوجد ذلك الصورة لنفسه وحكم هذا  
الامكان في الاحتياج الى موضوع حكم الفاعل الاول ويكون موضوعه حامل وجود ذلك  
شئاً واما ان لا يكون كذلك بل يكون ذلك ما بنفسه لا علاقة له بشئ من الموضوع

والمادة ومثل هذا الشيء لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو كان محدثا لكان موجودا  
 لا محالة كما هو الامكان لا يمكن ان يكون موضوع دون موضوع اذ لا علاقة له بشئ يعلم  
 ان يكون جوهرا فاما بنفسه فكله الجوهر فحيث منه لا يكون مضافا الى الغير <sup>الممكن</sup> ان  
 مضاف فلا يكون الامكان هو حقيقة ذلك الجوهر واذ لم يكن حقيقة فهو عارض له  
 وقد مر من عارض شئ ههنا لم يتبين ان مثل هذا الشيء لا يمكن ان يكون محدثا  
 ان كان موجودا كان دائما الوجود وان لم يكن موجودا كان متع الوجوه وقد  
 فرغ ذلك ان الاشياء الحادثة يكون اما اعرافا او صورا او مركبات او نفسا  
 مع المواد وان لم يكن حاله فيها وامكانات هذه الاشياء يكون قبل وجودها وبعدها  
 بالقوة يقال هذه الموجودات في موادها بالقوة وبغير مختلف بالبعد والتوسط  
 مع خروج الموجودات من القوة الى الفعل وانما تقع اسم الامكان عليها بالاشتراك  
 واما امكان الموجودات الممكنة في انفسها فهو امر لازم له باياتها عند وجودها  
 الوجود والعدم بالقياس الى وجوداتها وكذلك الوجوب بالاشتراك الا ان الوجود  
 بالوجوب لا يمكن ان يكون فوق واحد او الموصوف بالاشتراك لا يمكن ان يوجد في الخارج  
 والموصوف بالامكان ما ياتي كشيء فمختلفه موجودات العالم باسرها وهذه الاشياء  
 احوال الموصوفات في انفسها فمما ارادت حقيقة في هذا الموضع ليرد الاشياء  
 الترتيب ومنها فظهر منه ان قول الفاضل <sup>عليه السلام</sup> ان شئ قبل وجوده فهو صرف فلا يصح الحكم  
 بالامكان ثم معارضة للمعارضة بالتمثيلات التميز عن الممكنات مع كونها انفسا  
 صرفا خبط يقضيه عدم التمييز بين الاعتبار في العقليات الامور الخارجية اما قوله لو  
 كان الامكان موجودا لكان واجبا او ممكنا والاول محال لكونه مضافا فيه <sup>الثاني</sup>  
 محال لانه يلزم من ذلك ان يكون للامكان مكانا فلا جواب عنه ان الامكان  
 نفسه عبارة عن متعلق شئ خارج فخر حيث تعلق بالشيء الخارجي ليس بموجود في الخارج

ثم معارضة ذلك بانه موصوف في ذاته  
 قدور لها دور ذلك بعض شئ به

هو امكان بل هو امكان وجود في الخارج وتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك  
الشيء في الخارج وهو موضوع فرحيت كونه قابلا بالعقل موجود في الخارج وله  
اخر تعبارة العقل وينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار كما في التقديم لا يقال وجود  
شيء في العقل دون الخارج جعل لان الجمل هو وجود صورة في الذهن على انها صورة  
لموجود خارج مع عدم المطابقة والاعتبارات العقلية لا توجد في العقل على انها صورة  
شيء في الخارج بل على انها احكام موجودة في الخارج واحكام الموجودات غير موجودة  
في الخارج فرحيت احكام بل يكون موجودة فرحيت محكوم عليها واما قوله امكان  
الحدث لا يجوز ان يكون حاله لان الحادث قبل وجوده يشع ان يكون محال  
ولا يجوز ان يكون حاله في غير الوجود لان لغت الشيء لا يكون حاصله في غيره فلا جواب ان  
امكان الشيء قبل وجوده حال في موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة  
وهو وصف للموضوع فرحيت هو فيه وصف للشيء فرحيت هو بالقياس اليه فبالاعتبار الاول  
يكون كعرض في الموضوع وبالعبار الثاني يكون كاضافة للمضاف اليه ولما لم يكن  
مثل هذا الشيء الا في غير لم يشع ان يقوم امكانه ايضا بذلك الغير واما قوله لما كان  
الامكان صفه اضافية مستديمة لوجود المتصانفين فهو انما يتحقق بعد ثبوت الماهية والوجود  
ولم يرم منه تقدم الوجود على الامكان فلا جواب انه فرحيت كونه صفه اضافية انما هي  
عند ثبوت المتصانفين لكن كصفة ثبوتها في العقل والاسباب فرحيت ذلك تقدمها على  
الخارج لكنه فرحيت تعلق موضوعها بالثابتين في العقل بل موجود في الخارج ليس في  
الاشياء موضوعا موجودا في الخارج كما في التقديم بعينه واما قوله الحكم يكون الامكان  
متعلقا بموضوع او مادة منقوضا بالعقول والنفس لافارقة وبالهدى فانها ممكنة  
انها غير متعلقة بموضوع ومادة فلا جواب عنه ما مر من الفرق بين الامكانين <sup>تعلقها</sup> عند  
بانها خارج وان امكان مثل هذه الاشياء وصف لما يمايتها المودة عن الوجود <sup>العدم</sup>





الاول متا قربا معلوم وهو كونه الفتح بالقياس الى حركة اليد والاعتبار الثاني متا  
 بالطبع وهو كونه اكثر بالقياس الى الواحد وكالمشروط بالقياس الى الشرط والثالث متا قربا معلوم  
 بغير غير المتقدم بالعلية في الزمان ودر رفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه الا ان  
 ارتفاع العلة يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة فغير انعكاس المتا قربا بالطبع بل  
 المتقدم في الوجود فغير انعكاس بل ان المتقدم يمكن ان يوجد لامع المتا قربا الى غير  
 فلا يمكن له ان يوجد لامع المتقدم وربما يقال للغير المشترك متا قربا بالطبع ونحو المتا قربا  
 باسم المتا قربا لذات الشئ مستغلهما في فاعلهما بل انما كذا كذا ذلك انه قال  
 عند ذكر المتقدم بالعلية ان كان ثبوت المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية والذات  
 في هذا الكتاب بقية المشترك متا قربا لذات الدليل على انه عمل له بحركة الفتح واليد  
 وهو المتا قربا للعلية الذي هو احد قسميه ثم اطلق اسم المتا قربا لذات مرتبها على القسم الاخر  
 وهو ما قربا لثبوتها بحسبها في عالمه بحسبها في عالمه ما قربا بالطبع لا بالعلية وهذا التوافق  
 الذي لا بالغير المشترك هو ما فحيفة واما سواه فليس بحقيقة لان المتا قربا لزمان او لثابت  
 والوضع او بالشرف يمكن ان يصير بالعرض مقدما وهو هو لان المقضيات فوه هو  
 عارض لذاته واما المتا قربا لذات فلا يمكن ان يفرض مقدما وهو هو لان المقضيات  
 للثابت فوه ذات لا غير ولهذا خضه الشئ بانه الذي يكون باسحقاق الوجود واعلم ان  
 المتا قربا للعلية بحسب الفهم في الزمان مع المتقدم بالعلية والمتا قربا بالطبع لا يمكن  
 يكون في الزمان مع المتقدم بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون ولذلك حكم  
 الشئ على المتا قربا لثبوتها بالامكان العام انما هو للوجوب اللازم في قوله  
 وان لم يمتنع ان يكون في الزمان مع ذلك اذا كان وجوده غير ضروري  
 الا فليس عندنا حق في الوجود والا فحصل له الوجود ويتوسط وصل اليه  
 المحصول واما الا فليس يتوسط هذا بينه وبين ذلك الا في الوجود بل يصل الى الوجود





بل انما يكون له الوجود غير فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهذا هو  
الحدوث <sup>الذي</sup> لا ينافي <sup>في</sup> الوجود غير بما ينشأ عنه التاخر اذ ان شئ في المقسم وهو بان لا يولد  
الذات للكمالات <sup>في</sup> تفرده ان حال الشئ الذي يكون له بحسب ذاته مع قطع النظر عن غير  
انما يكون قبل حاله بحسب غيره قبله بالذات لان ارتفاع حال الشئ بحسب ذاته ليس له  
ارتفاع ذاته وذلك <sup>لأن</sup> لا يغير ارتفاع الحال التي تكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع  
الحال التي بحسب الغير لا يغير ارتفاع الحال بحسب الذات <sup>التي</sup> الموجود عن الغير الممكن بالذات  
لوانفراد الغير لا يتحقق بالعدم بحسب الخارج واما بحسب العقل فلم يتحقق العدم ولا الوجود  
وجوده انما يكون له باعتبار وجوده وعلته وعلته انما يكون باعتبار عدمه وعلته كلاهما متساويان  
له وهذه الحال هي التوحد باعتبار ان لا يكون الا في العقل فالحال التي لا تتوحد عن الغير  
اما العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم واما وجوده فهو حال له بحسب الغير فاذن  
وجوده مسبوق اما بعد ما وبلا وجوده وهذا هو الحدوث الذاتي قال الفاضل الشافعي  
الممكن لا يتحقق الوجود في ذاته ولا يلزم منه انه لا يتحقق الوجود فان المستحق للوجود هو <sup>المشعر</sup>  
فاذن وجوده مسبوق بالاحتقاق الوجود بالعدم او باللا وجود ثم في منفي قول  
الشافعي انه لا يتحقق العدم لوانفرد او لا يكون له وجود لوانفرد معاملة لانه ان اراد باللا  
اعتبار ذاته فخرجت من مفهومه هذه الحال التي لا يتحقق العدم او الوجود والا كان محتملا  
ممكنا وان اراد به اعتبار ذاته مع عدمه فلا يكون الانفراد انفرادا والجواب ان  
المهية الموجودة غير الاعتبار لا تثبت لها في الخارج فهو ان كانت باعتبار العقل لا يتحقق  
فلا يتغير اما مع وجود الغير او مع عدمه ولا يتغير مع احدهما لكنهما اذا اتيت الى الخارج لم  
يكن من القسمين الا خبر من فرق لانهما ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فان  
انفردا هو لا يكونها وهذا غير احتقاق العدم واما باعتبار العقل فانفردا لا يتغير <sup>في</sup>  
غير الوجود والعدم معا ولعل لا يكون له وجود في قول الشافعي او لا يكون له وجود لوانفرد

المصلحة ان تارة وان العلة  
الامور المعبرة عن غيرها فانه  
عنها فصل واحد

ليست بمغز العبدول غير متكون معناه انه مثبت ان لا يكون له الوجود بل هو معنى السلبان  
الفعل لا يعطف على الاسم ولقد يراد بالعلم كل موجود غير مفرغ من مضمون الوجود ولو لم يكن  
معية ولقد يراد بالشبهة ان يخرج تلك الهيئة عن اعتبار الوجود ويكون لها قبل وجودها بالذات  
معية وجود الوجود متعلق بالعلمه فربما على الحال التي بها يكون علمه من طبيعة او اذ  
او غير ذلك ايضا فامور يحتاج اليه ان يكون فخرج ولها مدخل في جميع كون العلم عليه  
مثل الاله حاجه النماز الى الصلوة والمادة حاجه النماز الى الخبز والمعادن حاجه  
الى النار باقوا والوقت حاجه الادم الى الصلوة والارض حاجه الاكل الى الجمع او  
زوال الخلق حاجه الفاعل الى زوال الدخول **اقول** يريد ان يجب على ان العلم لا  
يختلف عنه التام فذكر ان وجود العلم متعلق بعلة المستجمع بجميع ما يحتاج اليه في علمها  
بالفعل كما مضى ثم اشار الى بعض تلك الامور قسمها الى ما لا يخرج فزوات العلم الى ما  
يخرج عنها والاول كالطبيعة المقضية للكونه لا مع الشؤ ولا ارادة المقضية لما مع الشؤ  
على ما بين الحولين لا يحصل موجودة الا باحد هما وكذلك الحال في النفس التي هي  
على كونها غير طبيعية لا ارادية والى انه يكون للعلم ان يخرج من هذه العلل وتولد او  
ذلك انشأه الى القسم الثاني انه ما يخرج فزوات العلم ما مدخل في جميع علمها بالفعل  
وقد ذكرنا ستة اصناف يمكن ان تشمل عليها قسمه وان ينسب تلك الامور يكون اما وجوده  
واما عدمه والوجود يكون اما شيئا يضاف الى العلم فيمكن من العلم شيئا لا يضاف  
اليها والاول اما شيئا يتوسط بينها وبين معلولها كالا لله واما شيئا لا يتوسط وهو اما  
ذات يضاف اليها كالمعاون او وصف لها كالدواعي التي لا يضاف اليها اما  
لعلمها كالمادة واما ليس بمعلولها كزمان والعدد كزوال المانع فتولد ان كانت  
حاجه الاوحي الى الصلوة الى حاجه متخذ الاويم وهو منسوب الى جميع الاويم والادب  
على ادم كالفن على دافن وهو الجليل الذي لم يتم دباغته وجميع الفضا على ادم كزينة على

ارغفه والنسب اليها ما أدى بفتح الالف في الدال واذا أدى بفتح الالف في الدال  
 والزمان شرط وجودي لوجوده الصنف لا في كون العلة عليه بالفعل الداعي غير الارادة  
 فان الفاعل بالارادة قد يكون له داع وقد لا يكون فيحدث هو في جميع الاحوال هو  
 بانه فاعل بالارادة والبدن في قوله حاجه الفاعل الى زوال البدن هو بالنسب اليه  
 وهو هذا الصنف على زوال المانع اعرض الفاضل الشبه بانه قد عدم والعدم لا يكون في  
 فاعلة المحبوبة والجواب الشرح لم يفعل لانه الامور فاعلة عليه بل كراهايتها  
 دخل في جميع عينها وصيرورتها عليه بالفعل لا شك لان العلة مع ما فيها غير النية لا يكون  
 عليه بالفعل واعلم ان الامر لعدم ليس على ما هو قابل هو عدم مقيد بوجوده وهو حيث  
 هو كذا لم يثبت في العقل فصح ان يكون عليه لما هو ممكنه حائق عدم العلة على عدم  
 ان يكون شرط لوجوده في موضع ثابت على الاطلاق ولصير فاعلة المفهوم في علة التامة  
 كانت في ذلك المفهوم مركبا في العقل وعدم المتعلق بعدم كون العلة على التامة  
 بهما عليه بالفعل كان ذاتها موجودة لا على تلك الحالة او لم يكن موجودة اصلا لما ذكر  
 الامور التي بها عليه العلة وهو متعلق بوجود المتعلق بها ذكر ان عدم المتعلق بعدم  
 فملك الجمله اما عدم حال فاعلة الاحوال المعبره في العلية بالفعل حداد اما عدم ذات العلة  
 مطلقا فاذا لم يكن شيء متوقف من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا ولكنه ليس  
 على توقف وجود المتعلق وجودا في ذاته المذكوره فاذا وجدت كانت طبيعيا وارا  
 جازمه او غير ذلك وجب وجود المتعلق وان لم يوجد وجب عدمه وانهما فرض ابدا  
 ما بازائه ابدا او قداما كان وقاما ان فاما كان الفاعل موجودا ولا مانع  
 يكن مولداته علة تامه بل يحتاج الى حاله فاعلة الاحوال المذكوره فوجود المتعلق متوقف على  
 ملكة في ذاته فاذا وجدت وجب وجود المتعلق لانه لم يتوقف لعلها وان لم يوجد  
 عدمه لانه يتوقف على شيء لم يوجد واتي الامر من فرض ابدا او قداما دون وقت



هذا شأنها

المتبادر بعد تغير لفظ الابداع  
فصل واحد

ما يزاؤه مثله واد اجاز ان يكون شيء مشابه الحال في كل شيء ولم يتع لم بعد ان كب عنه  
سرعا فاذا لم يتم هذا مفعولا سببا لم مقدم عدم زمانه فلا مضاه في الاستقامة  
**المتع** في اجاز ان يكون عليه ثمة موجودة لا اول لوجودها ولا آخر في مشابه  
الحال في كل شيء لا يتجدد لها حال ولا نزل عنها حال ولها مع لم بعد ان كب عنها وانما  
لم بعد وان كان فم الواجب لغير القول وجب لغير كب سرعا لان مقصوده سرعا  
الاستبعاد فان الجمهور يستبعدون وجود شيء دائم الوجود والغير القطع لوجوده على ذلك  
على ان العلة الاولى مع كونها صفة او حال يجوز ان يغير ذلك على السبق اليه الا  
بعد فذلك متغير على الحكم بالجمهور وازالة الاستبعاد وانما عبر عن الدوام هنا بالسر لان  
الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة التي يكون لبعض الغيرات لبعض في  
امتداد الوجود فوقع على اطلاق الدهر على النسبة التي يكون للتمييزات في الامور الثابتة  
والسر على النسبة التي يكون للامور الثابتة بعضها لبعض ثم ادى الى مثل هذا المتع  
يكون بالحققة مفعولا فان لم يطلق لفظ المفعول على سبب لم مقدم عليه عدم بالزمان  
فلا مضاهية في وضع الاسامي بعد ظهور المتع وظهور ذلك في المفعول ثم فم المحدث شبه  
الابداع هو لم يكن في شيء وجوده لغيره متعلق به فمقط دون متوسط مادة اذ انه اوزمان  
هذا الغير لفظ الابداع كجب الاصطلاح القريب في استعمال الجمهور وما يتقدم عدم زمانه لم  
يسفر عن متوسط وهذا مدارك لما سلف وان كل مسبوق لعدم فهو مسبوق بزمان باوة  
والعرض منه عكس لخصته وان كل لم يكن مسبوقا باوة وزمان فلم يكن مسبوقا بعين  
من غير انصاف الضمير لالبداع اليه ان الابداع هو لم يكن في شيء وجوده لغيره غير ان  
سببه عدم سببا زمانيا وعند هذا يظهر ان الصنع والابداع متقابلان على استقامتهما  
في صدر النمط والابداع اعلى مرتبة من التكوين والاحداث التكوين هو لم يكن في شيء  
وجوده مادى والاحداث هو لم يكن في شيء وجوده زمانى وكل واحد منهما متقابل لالبداع

فوجهه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان تحصل بالكونين وانما ان لا يمكن  
 ان يحصل بالاحداث لا متاع كونها سبقين بمادة افر وزمان افر فاذا ان الكونين  
 والاحداث مرتبان على الابداع وهو اقرب منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة منهما  
 وليس في هذا البيان موضع خطأ بل في هذا السبيل الفاضل الى التثبت في سائر كل شيء  
 لم يكن ثم كان في العقل الاول ان ترجح احد طرفي المسألة كما صار اول شيء  
 وللبسبب لا يمكن ان العقل لا يعمل غير هذا البين ويفرغ الى ضرب غير البيان وهذا ترجح  
 التحصيل غير ذلك الشيء اما ان يقع وقد وجب غير السبب بعد لم يجب بل هو في حد  
 الامكان عنه اذا لوجه لا متاع عنه فيكون في طلب سبب ليرجع بعد عا ولا  
 فالحق انه يجب له المحدث لا يكون واجبا فهو ممكن الممكن مغفلة ترجح احد طرفي  
 وعدمه على الاقوال علمه من جهة ذلك الطرف هذا الحكم اولى وان كان قد يمكن العقل اي  
 يمكن للعقل لا يعمل عنه وتفرغ الى ضرب غير البيان كما ان التمسك بقضي البران المتناو  
 اللتين لا يمكن لغير ترجح احدهما على الاخر غير غير شيء مضاف الى هذا ان ذلك على مجاز  
 وتذكر في هذا الموضوع ثم ان صدور الممكن مع ذلك والرجح غير تلك العلة اما ان  
 يكون واجبا ولا يكون بل يكون ممكنا اذا لوجه لان يكون متعام فرض وقوعه  
 كان ممكنا عا اذا الكلام في طلب سبب في جهة بعد عا ارجح عا وحديثا ولا يقف بل يودي  
 الى الاختصار بعد كل سبب الى سبب فلا الى نهاية ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض  
 سببا لسبب هو مع فاذن صدور التمع مع الترجح غير السبب الاول واجبا وهو المحط  
 فظهر في ذلك ان العلة ما لم يجب صدور التمع عنها لم توجد التمع وايضا ان العلة الاولى  
 كانت واجبة لذاتها كانت واجبة في عليتها واما رسم الفصل بالشيء والاشارة بها  
 لاشتماله على حكم اولى وهو احتاج الممكن في وجوده الى سبب هذا الحكم مع اولية مشا  
 لم تنازع فيه احد على حكم ترتيب غير الموضوع هو كون السبب في بيئته واجبا وهذا ما نزع

ان  
 الحسنة الثانية ان احد طرفي المسألة لا يتحقق في العقل  
 ان العلة لا يمكن حصولها في العقل

ولم يقف

المسألة ان شئ واحد هو الواحد  
عنه الالهي والواحد هو الواحد

الحقيقة

حقيقة ان شئ واحد هو الواحد  
حقيقة ذلك الحق وليس له  
مبدأ

فيه قوم من الكفار فانهم حكموا بان الفاعل المتوارث انما يصدر الفعل عنه على سبيل الصلة  
سبيل الوجوب تنبته مفهوم ان عليه باجيب يجب عنها غير مفهوم ان عليه باجيب يجب  
عنها بواحد اذ كان الواحد يجب عنه شيان فمن حيثين مختلفين لمفهوم مختلف  
الحقيقة فاما ان يكونا في مقوماته او في لوازمه او في كونهما في نفس واحد  
فقد عرفت ان الاثنين في مقومات الالهية والاله موجودا بالانفرد  
فعل يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما متوسط الا في مفهوم الحقيقة **المعبر** بيان ان الواحد  
الحقيقة لا يوجد في حيث هو واحد الاشياء واحد بالعدد وكان هذا الحكم في الواحد  
ولذلك رسم الفصل بالشبهة واما كثرة افتقارنا الى الاله لانها في الوحدة  
تعتبر ان بين مفهوم كون الشئ يجب عنه غير مفهوم كونه يجب عنه بل عليه  
لاحد ما غير عليه لاحد ما اخر للافرد وتباين المفهومين يدل على قسمة حقيقة ما ذل المفرد  
ليس شئ واحد بل هو شيان او شئ موصوف بصفين متباينين وقد فرضنا **احدا**  
ههنا فلهذا الحدركا في تقرير هذا المفرد لزيادة الكون قال وذا انك الشئان  
ان يكونا في مقوماته في تلك الشئ الواحد او في لوازمه فان كانا في لوازمه فكل كلام  
الاول بعينه ولم ينف فاما ان في مقوماته وفي بعض النسخ زيادة او بالانفرد  
فاما ان يكونا في مقوماته او في لوازمه او في كونهما في نفس واحد ما في مقوماته والافرد  
في لوازمه وحق الا يكون حيثما استلزام غير ذاته والافراد الكلام وعلى الجملة  
جميع التقديرات يلزم منه تركيب في مهيته ذلك الشئ اولانه موجودا بكونه شيئا ما او  
وجوده مفروق له والاول كما في الجسم محسوس في المادة وصورة والاشياء كما في  
العقل الاول بحسب الكثرة الذي يلزم عن وجوده بسبب بقاء مهيته وجوده والاشياء كما في  
الشئ المفرد في افراد او في مائة فاذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما متوسط  
منفرد الحقيقة وشرط ان لا يكون احدهما متوسط لان الاشياء الكثرة يمكن ان يصدر



الواحد حقيقة ولكن البعض متوسط البعض الآخر قال فهو منقسم الحقيقة ولم يقل منقسم الحقيقة إلى  
الميتة قد يكون لسطه والكثير يلزمها اما للوجود اما للعدم بعد الوجود كما هو عارض  
الفاضل الشئ ذلك بان الواحد قد يلعبه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشئ ليس كثر  
ليس شجر وقد وصفنا شياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد قبل شياء كثيرة  
كما لوجه للسواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء غدا ان تصادف  
الاشياء وقبول تلك الاشياء مختلفة ولو لم يكن المذکور قريبا من ان الواحد يلعب  
الا واحد ولا يوصف بالواحد ولا يقبل الا واحدا والجواب ان سلب الشئ عن الشئ لا يصح  
الشئ بانته وقبول الشئ في امور لا يتحقق عند وجود شئ واحد لا غير فانها لا يلزم الشئ الواحد  
حيث هو واحد بل يتعدى وجود اشياء وفوق واحدة يتقدمها في يلزم تلك الامور لتلك  
الاشياء باعتبارات مختلفة ومصدر الاشياء والكثرة غير الاشياء والكثرة ليس تحتها  
ان السلب يفقر الى ثبوت سلبه بغيره يتقدمه ولا يكفره بثبوت السلب بغيره  
فقط ذلك الاتصاف يفقر الى ثبوت موصوف وصفه والقابل له قابل في قبول  
اوله قابل في ثبوت لوجوده ليقول فيه واختلاف الميقول كالسواد والحركة يفقر الى اختلاف حال  
القابل فان الجسم يقبل السواد في حيث يفعل غير غيره ويقبل الحركة في حيث يكون كمال  
يتمتع فوجوده عنها واما صدق الشئ عن الشئ امر يكفي في حقيقة فرض شئ واحد وهو العلة  
لا منع استناد جميع المعلومات الى مبدأ واحد لا ينق الصدق ليعتبر لا يتحقق الا بعد تحقق  
ليصدر عنه شئ صادر لا نقول الصدق ويطلق على معين احد ما ادا صانع فيكون  
والشئ في حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها الشئ  
بهذا المعنى مقدم على الشئ ثم على الاضافة العارضة لها وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان  
الشئ واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعضها ان كانت العلة على ذاتها  
يكون حالة تعرض لها ان كانت على الذاتها بل بحسب حاله افرى واما اذا كانت

المسئلة العاشرة في اهل العالم  
من اماكن العالم وحدوثه

صفتة ١٢  
صيفتة ١٢  
خبر ١٢

فوق واحد فلا يحس بكون ذلك الا من مطلقا ويلزم منه الكثرة في ذات العلة لما راد ما م  
مشتبهات قال قوم ان هذا الاله المحس بوجوده ذاته واجبة لنفسه كذلك وانما كثر  
ما قيل في شرط واجباله وجوده لم يجد هذا المحس واجبا وتكونت له لا احب الالهين فان  
الوحي في حقيقة الامكان اقول في افرون بل هذا الموجود المحس مع ثم اقروا  
فمنهم من زعم ان اصله وطبيعته غير معلولين لكن تصعقت منه وهو لا وقد جعلوا في الوجود  
وانت بغير ما جاله ذلك ومنهم من جعل وجود الوجود ولصديين او لعدة اشياء وجعل كل  
ذلك من ذلك وهو لا في حكم الدين في حليم **اول** يريد بيان ذكر هذا اصل الناس في  
وجود اعيان الموجودات في امكانها وقد مرها وعدو ثلثها وان منتهى علمها هو الحق عند  
واول خلافتهم في الاله انفسهم الموتر الذين هو موجود ونفسه واجبة لذاته ان هو واحد  
فرواحدوا العالمون بانه اكثر من واحد اقروا الى عالمين بل ثلثها هذه الموجودات المحس  
عالمين بانه غير ذلك فالفرقة الاولى زعمت في الاله ان لا يكون الا كواكب السما والارضيات  
لصديها والعالم بعلانياتها واجبة قديم وان الممكن في الحادث في العالم هو كرات  
التركيبات في ما يتبعها لا غير الشئ ذو عليه تكميلها من شرط واجباله وجوده وهو ان  
غير محتاج في قوامه الى شئ غير منقسم كماله والحدودية لا يحسب في القوام ولا كماله  
الى اجزائه ولا الى فرياته لا الى هينته وجوده وان جميع ما هو موصوف بشئ من  
ممكن ثم استشهد على امتناع كون هذه الحواس الموصوفة بذلك ما دون نفسها غيبه  
غير ما نقوله نعم لا احب العالمين في قصه براسيم ما حكايته عنه حين حكم ما متناعه ولو كماله  
لا قولها فان الامكان اقول ما واما الفرقة الثانية القائلين بان هذه الحواس  
بواجبه فعلا فقولوا الى عالمين بان مادة هذه الحواس وعصرها واجبة الى عالمين  
بانها ليست بواجبا ما العالمون بانها واجبة فمنهم من ذهب الى انها بيوت مجردة عن  
الصورة لكثير من القدماء ومنهم من ذهب الى انها اجزاء اجسام اما متفقة بالو

مختلفة بالاشكال وهم اصحاب في غيرهم ليس انا مختلف بالانواع وهم اصحاب في غيرهم  
فرد في باب انما عفر واحد هو ماء او هواء او سائر او غير ذلك ثم اتفقوا على ان  
هذه المحوسبات كائنه في تلك المادة حادثة معلوله وانبتوا على معايرة لها واجبة  
واحدة او فوق واحدة اما القائلون بانها واحدة فهم لبعض القائلين بانها  
المجردة وجميع فر قال بالافراء او بالعصر الواحد واما القائلون بانها فوق واحدة  
فهم فر حلة القائلين بالهيكلة المجردة وهم احياء يقولون الذين قالوا بان المبادي  
خسة يدرك وزمان ونفس في خلاواته واما القائلون بان المادة ليست بواجبة  
وان الواجب اكثر من واحد فهم ايجاب علون وجوب الوجود للضدين في غير شتر فيكون  
عنها مارة بيزدان واهر فر مارة بالنور والظلمة والشح ورو على جميع تنديك الزمان  
على ان واجب الوجود واحد ومنهم فر وارض على ان واجب الوجود واحد ثم اقول  
فقال فر من منهم انه لم يزل ولا وجود في غيرهم ابتداء واداء وجود في غيرهم ولو لا  
هذا كانت له احوال متعددة فراضا في شتي في الماضي لانها له احوال موجودة في غير  
الاحوال كل واحد منها وجد ما كماله فيكون له لانها له في امور متماثلة في غير  
في الوجود ما لو اذ ذلك مع وان لم يكن عليه حاصرة لافراها معا ما بها في حكم  
ذلك وكيف يمكن ان يكون حال فر هذه الاحوال بوصف بانها لا يكون الا بالاحوال  
نهاية له فيكون موقوف على ما لانهاية له فيقطع اليها ما لانهاية له ثم كل وقت يجد  
نزداد عدد تلك الاحوال وكيف يزداد عدد ما لانهاية له وفر هو الا فر قال ان العالم  
وجد حين كان اصل الوجود ومنهم فر قال لا يمكن وجوده الا حين وجد ومنهم  
قال لا يتعلق وجوده بيمين ولا يثبت في اوله بل في اقل ولا يزال غير لم فهو لا ولا  
لما فرغ عن ذكر احوال القائلين بان الواجب اكثر من واحد شرع في احوال  
القائلين بان الواجب اكثر من واحد شرع في واحد ومنهم بعدا قاعته على ذلك

اقول



افرقوا فرقتين فثبت احدهما الى ان ماعده مسبق بالعدم سبحانه ما يتا  
 المتكلمون وكثر في سائر الملئين والاشارة الى ان بعض ماعده غير مسبق بالعدم  
 الاسباب بالذات مع جمهور الحكماء فقالوا الفرقة الاولى ان واجب الوجود  
 لم ينزل غير موجود شيء ثم ابتدأ ووجد العالم بارادة واحتجوا على ذلك بان  
 لو لم يكن كذلك لزم القول بحادث لا اول لها كما ذهب اليه الحكماء ووجه  
 الامور منها وجوب كون تلك الحوادث موجودة بالفعل لان كل واحد منها موجود  
 فان كان يكون لما لا نهاية له عليه مخففة في الوجود والاختصار في شيء مما يقص  
 التام وان لم يكن له تلك جارية لاحادها معاني الوجود فانها في حكم ذلك  
 عقلا بناء على ان الحكم على كل واحد هو الحكم على كل الاحاد والشيخ اشار الى هذه الجيوب  
 موجودة بالفعل الى قوله فانها في حكم ذلك منها امتناع وجود كل واحد من الحوادث  
 لكونه موقف الوجود على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث الى ابتداء الامور المتتالية  
 الغير المتناهية يمتنع ان ينقص اشار الى هذه الجيوب بقوله وكيف يمكن ان يكون حال  
 هذه الاحوال الى قوله فيقطع اليها ما لا نهاية له ومنها وجوب تباين عدد الحوادث  
 بتجدد كل حادث وما لا يتباين يمتنع ان يزيد او ينقص الى هذه الجيوب بقوله ثم  
 وقف سجدة في نرداد عدد تلك الاحوال وكيف سجدة عدد ما لا نهاية له ثم ان في  
 الفرقة اذا لم يلوا بعلية كخصيص حدوث العالم بالوقت الذي حدث فيه دون سائر  
 الاوقات التي يمكن فرضها مما لا يتباين قبله وبعده افرقوا بحجج الاقوال الممكنة  
 الى قائل بثبوت التخصيص بالوقت المعين كما لا بد ان ذلك الوقت للفاعل او  
 غير ما الى قائل بغيره التخصيص بالحقيقة لا فرق بين ما في التخصيص من متبعية  
 الفاعل وعدة لا غير فان الفرقة المذكورة افرقوا الى مثلث فرق فرقة افرقوا  
 بتخصيص ذلك الوقت بالحدث ووجه ذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قائل

المتكلم من المتكلمين وفيه بحر مجازهم وهو لا انا نقولون مخصص على سبيل الاول  
 الوجوب يجعلون على المخصص مصلح تعود الى العالم وفرقة فالواجب فيه ان وقت  
 على سبيل الوجوب جعلوا عدو في العالم في غير ذلك الوقت مثلاً لا لا وقت قبل ذلك  
 الوقت هو قول ابي القاسم السجزي الموقوف بالكلية وفيه فرقة لم يقر فوا بالمخصص في  
 النجوع لتعليل بل في بعضا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت لا شيء اوفر الفاعل  
 لا بالفاعل بل او ان فوا بالمخصص في كل واحد وجوب متساوية الى عليه في العالم بل  
 الى ان الفاعل في الحوادث ان كان احد مقدور به على الاخر غير مخصص على ذلك  
 بطلان في نفسه الما في انما بين متساوية النسبة الى كل الوجه فانه في واحد مما لا يحق  
 وفيه ذلك في الامثلة المشهورة وهم اصحاب الجاهل الاشهر وفيه سجد وخذوه في  
 المتكلمين في الفين وشار الشيخ الى هذه الاقوال بقوله وفيه هو لا في قول  
 ولا يقال من لم يختم اقوال المتكلمين بقوله هو لا وهو لا وبازاء هو لا ومن  
 القائلين بوجدها في الاول ويقولون ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود في  
 جميع صفاته واحواله الاولى وان لم يتميز في عدم الصرح حال الاول به فيها ان لا توجد  
 شيئا او بالاشياء ان لا يوجد منه اصلا وحال بخلافها <sup>ان</sup> كما فرغ في بيان هذا  
 المتكلمين شرع في بيان مذهب الكل ودعا بانهم يقولون ان واجب الوجود بذاته  
 واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولى لان ذلك لا يفسد في الفعل فيجب  
 الفاعل فان الفاعل اذا كانت فاعلية واجبة له وجب ان يكون فاعلا دائما  
 اذا كانت فاعلية ممكنة احتاج في فاعلية الى سبب فيكون مفسرانه واجب الوجود  
 يكونان يكون كذلك اذا بالاحوال الاولى الاحوال التي لا يتوقف وجودها على  
 غير ذلك لكونه قادرا على فاعلا وفعالها الاحوال التي لا يتوقف وجودها على الغير  
 لكونه اولادها وفعالها وباطلها ولا يكون واجبة له لذاته بل عند وجود غيره ثم ذكر

منهم

قوله

وانما

## الفصل

بعد ذلك ما يتعلق بحال الفاعل فإشارته إلى ان العدم الصريح لا يميز فيه حال يكون فيه  
امكان الفاعل غير الفاعلية وله بالتقريب له او يكون لا صدور الفعل وله بالتقريب  
إلى الفعل في حال ما فوي يصير فيها ما عليه وله به او صدور الفعل وله بالفعل وخرجه  
ذلك والتردد على العالمين يكون لبعض الاوقات صلح لان لفعل في غير الباقية **قوله**  
ولا يجوز ان نسخ ارادة مجددة الالاء ولا ان نسخ جواها وكذلك لا يجوز ان  
ينسخ طبيعة او غير ذلك بلا مجد وعال وكيف نسخ ارادة الحال تتجدد وحال ما يتجدد  
الحال لا يتجدد له الحد ويتجدد وادام لم يكن محد وكانت حال لم يتجدد له شيء حالاً واحدة  
مستمرة على نسخ واحد وسواء جعلت التجدد لا متغيراً ولا مزالاً مثلاً كحسب الفعل  
ينسخ او وقت معين او غير ذلك مما عدا كونه كان يكون له كونه او قد زال او عاين  
او غير ذلك كان في حال **قوله** لما كان الفاعل في غير المكانين مع الذي هو في  
بالتقريب له في حيث هو ما وادام جوا الى اثاره شيء بسبب بعض الطرف الذي  
فما يتجدد له ارادة يتعلق بذلك الطرف من مجددة عند بعض التفرقة وقد يتجدد له  
وغير ذلك على عند الكيفية فإشارته الى بطلان الارادة المتجددة او الالاء  
وان يتبع ادم المتجدد القصور اثاراً واحداً من المقدورات كقول ما او ميل اليه وهو لا  
والا لكان لعلقها بذلك المقدور دون ما عداه جواً وما مشفقين عنه تعالى بالا  
وان جاز ان لفظ موهبة معناه الاخذ بكرة في غير تقدير وقد يطلق بحسب الاصطلاح على  
يكون مبداه شوماً تخليفاً في غير ان تقصير فكرها لرياضة او طبيعة كالتقريب او مزاج  
كحركات المرحضة او عاده كالعاب اليه مثلاً وهو باعتبار غير الفاعل كما ان العيش  
يكون باعتبار غير الغاية والشيء اطلاقاً على الفعل الذي يتعلق بالارادة بالشيء  
من غير استحقاق او اختصاص ثم ان الشيء جعل الحكم اعم ما فيه التذرع للخطا  
وكذلك لا يجوز ان ينسخ طبيعة او غير ذلك بلا مجد وعال اى لا يجوز ان يحدث شيء



شرابطها الفاعل في يتعلق بها الفعل على الاطلاق سواء كانت ملية او ارادة او  
 غير متجددة وبطلان ذلك بان حال الشيء المتجدد انما يكون كمال الفعل المتجدد الذي  
 كلاما فيه وكما يحتاج الفعل الى ذلك الشيء في تجدده وكذلك يحتاج ذلك الشيء الى تجدد  
 انفسه ليس اما وجوده هو بطلان واما شيئا قبل شيء وهو القول بحدوثه الى الاول ثم شيئا  
 الى ابطال القول بالارادة القديمة وبالارادة غير زائدة على العلم بقوله واذا لم يكن  
 تجدد كانت حال ما لم تجدد شيء حال واحد مستمر على منج واحد وذلك تعقير  
 صدور الفعل عن الفاعل اصلا واما صدوره في جميع اوقات وجوده واعلم ان المتوهم  
 الذي لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعترفون بتجدد شيء غير الفعل اصلا مع قولهم  
 بكون بعض الاوقات صالح للصدور واما ما منع الصدور في غير ذلك الوقت  
 فرغ الشيخ عن ابطال القول بتجدد شيء وابطال القول بان لا تجدد شيء بها الى  
 بين القولين البقية قول بتجدد شيء وسواء جعلت التجدد الامر بغير كس من الفعل فاشتر  
 في القول بالصلوح لبعض الاوقات او معين بمعنى صيرورة الفعل متناهي لا يكون متناهي  
 او غير ذلك مما يعنون به بحسب اصطلاحاتهم او جعله الامر زالا كمن كان فراغ عند انقضاء  
 الصالح او امتناع كان فراغ عند ذلك المكان ما وغير ذلك بحسب رايهم فان القول  
 بجميع ذلك فنل بتجدد شيء ما وقد اطلنا <sup>في</sup> قالوا فان الداعي الى التوهم واحد هو وجود  
 افاضة الخير والوجود هو كون المعنى مسبوقا لعدم لامتحة هذا الداعي <sup>في</sup> قد كشف ذلك  
 الانصاف ضعفه على انه قائم في كل حال ليس في حال اوله باسباب سبق منه في حال  
 كون المعنى ممكن الوجود في نفسه واجبا لوجوده بغيره طلب من ناقض كونه دائم الوجود  
 كما ثبت عليه <sup>في</sup> ولا فرغ من الاشارة الى تقدم الفعل ما هو فرج جانب الفاعل وما هو  
 فرج جانب الفعل وابطال القول بالحدوث لا يراد ان يشر الى ضعف حجج القوم وجميعهم  
 ينقسم الى ما يتعلق بالفاعل الى ما يتعلق بالفعل فيما يتعلق بالفاعل هو قولهم ان الفعل

ضعيف

الفاعل انما ركب له كونه مسبوقا بالعدم وما يتلوها بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه  
 ان يكون الامما فذكر ان الداعي الي القول بالحدوث مع كونه متلا على الام  
 ارسنج وهو تعطيل الواجب على ذكره فاما قيل غير انما ضده الوجود وان كان  
 هو ان يكون الفعل مسبوقا بالعدم فهذا عرض من ومع ذلك فهو حاصل في كل  
 حال سواء حدث الفعل في الوقت الذي حدث له وفي وقت اخر قبله او بعده من  
 محض ادلوه لذلك الوقت من غيره وان كان الداعي اليه ان ذلك هو نظم  
 ان الفعل في نفسه يشع ان يكون غير حادث فقد انتهت في صدر الخط على فائدة  
 تبين لك ان المتعدي يمكن ان يكون دائيم الوجود ثم انه اشغل بال جواب عن الحجج  
 الحكيم عنهم على امتناع وجود حوادث الاول لها وبيان وجوه الخطا فيها فقول  
 واما كون غير المتساوي كل ما موجودا لكون كل واحد وقاما موجودا فهو نظم خطا  
 فليس في اوضح على كل واحد حكم مع كل حاصل في الاكثان لصح ان لكون الفعل  
 غير المتساوي يمكن ان يدخل في الوجود لان كل واحد يمكن ان يدخل في الوجود في كل  
 مكان على الكل كما يمكن على كل واحد اشارة الى الجواب عن الحجج الاولى وهو ان  
 القول بصحة الحكم على الكل بغير ما يقع ان حكمه على كل واحد بقصر القول بمكان  
 غير المتساوي في الوجود لا مكان ودخل كل واحد منها في الوجود وهذا ما يصح  
 بانتماعه فانهم يقولون مقدورات الله تعالى لا يتساوي ولا يمكن ان يدخل كل واحد في الوجود  
 بحيث لا يتقيد له مقدور يخرج الى الوجود وقولنا لا ولم يزل غير المتساوي من الاحوال  
 التي تذكر ومنها معدوما الاشياء بعد شي وغير المتساوي المعدوم قد يكون قد انقضى  
 اقل ولا ينكح ذلك كونهما غير متساوية في العدم اشارة الى الجواب عن الحجج الثالثة  
 وهو ان غير المتساوي اذا كان معدوما فقد يمكن ان يزيد ونقص على الاتفاق كما في  
 المسئلة التي تنقص كل يوم وكل معلومات الله تعالى التي هي زائدة على مقدورات

تعالى مع كونها غير متناهية عندهم والحوادث التي كلامنا فيها ليست بموجودة جميعا  
في وقت من الاوقات فان ازديادها لا يكون قادحاً في كونها غير متناهية  
قوله واما توقف الواحد منها على ان يوجد قبله بالانهاية له او احتياج شيء  
منها الى ان ينقطع اليه بالانهاية له فهو قول كاذب فان منقول توقف كذا على كذا  
هو ان الشيء موصفاً بالعدم والشيء لم يكن يصح وجوده الا بعد وجود الموصوف  
الاول وكذلك الاحتياج ثم لم يكن التبع والافق وقت من الاوقات يصح ان يكون  
ان الاخر كان متوقفاً على وجوده بالانهاية له او محتاجاً اليه ان ينقطع اليه بالانهاية  
له بل الى وقت من اوقات جدته ومن كون الاخر شيئاً متناهياً في جميع  
الاقوات هذه مصفة كاسماء الجميع عندهم وكل واحد واحد فان غلبت هذه النوبة  
ان هذا الموجد الابد وجود شيء وكل واحد منها في وقت فلا يمكن ان يحضر  
وذلك صحيح فهذا هو نفس الشان في ارضي ممكن او غير ممكن فكيف يكون مقبلاً  
في ابطال نفسه فبان بغير لفظها بغير الا يتغير به الغنى اشارة الى الجواب في الجملة  
وهو ان معنى توقف الحادث اليومى على انقضاء ما لا نهاية له او احتياج الى ذلك  
ان كان هو انه قد كان في الماضي وقتاً ما لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شيء من الحوادث  
وكان وجود الحادث اليومى في ذلك الوقت متوقفاً على انقضاء ما لا نهاية له الحوادث  
او كان هذا الحادث محتاجاً الى وجوده الى انقضاء ما لا نهاية له بعد ذلك الوقت الى  
ان ينشأ النوبة اليه فهو قول كاذب مع ذلك فهو مصادرة على المطلق لان وجود كل  
الوقت هو مطلوبهم والمحقق ان كل وقت هو من زمانه فلا يقع منه وبين الحادث  
في الحوادث لا عدد مثله واد كان كل وقت في جميع الاوقات عندهم واحداً فصح  
الاقوات هذا الحكم يكون حقا وان كان معناه ان الحادث اليومى لا يوجد الا بعد  
ما لا نهاية له فهذا هو الشان في قوله فالواجب ان يعتبر ما يتنا عليه ان يكون الصانع



الواجب الوجود غير مختلف السبب الى الاوقات في الاشياء الكساسة منه كونا اوليا  
 يلزم ذلك الاعتبار فلو ما دأبنا الا ما يلزم من اختلافات يلزم منها فيجبها **القول**  
 لا يخرج من الاحتجاجات والجوابات كرها هو الى اصل فخره من باب الكمال وهو لو لم يكن  
 يختلف نسبة الى الاوقات في المعلولات الاولى بمعنى العقول التي لا واسطة بينها  
 بين المبدأ الاول والا واسطة غيرت بينهما وما يلزم فلو ما دأبنا بعض العقول العلية و  
 الاجوام العلية فانها يصدر عن العقول بحسب قولها بل لا واسطة شي آخر الا ما يلزم من  
 اختلافات يلزم منها في الكثرة السرية اللازمة من اختلافات او صانع تلك الاجرام  
 فبقية التفرع في الحوادث **ليؤيد قوله** فمعه حق الدام وبذلك لا اختيار لمطلبك  
 دون هو ان جعل ان جعل واجب الوجود واحد **القول** مراده ان الشارع في العلم  
 والحدوث سهل بالقياس الى الشارع في وحدة واجب الوجود وكثرة فان ذلك  
 من خصائص السائل فيه ليس مراده ان المسئلة الحدوث في القدم تطلق بحسب التوحيد  
 النمط الى اواخر الفانيات وما دأبنا في الترتيب قال الفاضل ان اخرج غاية  
 الشيء الى الحركة متى حصل اليها وتوقف في العوالم ان ذلك هو غاية الحركة فقط  
 اما الفاني المطلق فمخرج من ذلك وهو لا جعل يصدر عن عقله الفاعل ثم من هذا  
 نسل على ثلثه مقاصدا ما بان ان كل فاعل بالقدرة والارادة فهو مستكمل لفعله  
 ثانيا اثبات العقول وثالثها بيان ترتيب الوجود اما مقدم الاول لانه تمام لما  
 معنى سلك القدم وانس الى بعده بيان الاول وهو ان البارى تعالى ان لم  
 مستكلا بفعله لم يكن فاعلا بالقدرة والارادة وحيث كان موجبا وذلك يؤكد القول  
 بالقدم واليقين عند العالمين بالحدوث الذي عليه يعلم هو قوله ان البارى تعالى  
 اولا في الازل خلق العالم في وقت لم يكن وبما بطلان انه يفعل بالارادة ينفع هذا  
 وبيان الثاني هو ان كون حركات الافلاك شوقية تشبيها الذي به يستدل

قال الفاضل الشيخ  
 في المسئلة  
 فيقول المدة  
 فيقول

وجود العقول انما ثبت بعد ثبوت ان وكما تمكنت للعلية بال فلات وذلك انما  
ثبت بان يثبت لو كانت كمكانها لاجل ان فلات كانت مستقلة بها والعالم لا يكون  
مستقلا بان فلا اقول انه لما ثبت للوجود مبدءا اولا في النمط الرابع كان <sup>الاول</sup> هو  
ان يثبت كبقية مبادئه فذكر ذلك في النمط الذي يملوه الشمل على الصنع والاع  
ولما ذكرنا الافعال كان من غير الواجب ان يثبت لها مبادئها بالاشارة الى افعالها  
وهي ان آتى العالمين لا يكون الافعال غايه <sup>يكون في</sup> واثبتهم لا فاعاله غايه ثم اشار الى غايات  
افعال النصف الثاني فدل ذلك على وجود موجودات مرتبه من مبادئها بل كانت  
الافعال بل للوجود بهذا النصف من العالمين <sup>يكون في</sup> ساقه ذلك الى النمط الثامن في اثبات  
الموجودات ثم تم ترتيب الوجودات من الاول الى المرتبه الاخره وذلك قسم  
بالغايات ومبادئها في المرتبه <sup>يكون في</sup> الثامن في النمط الثامن هو الذي يكون  
غير متعلق بشئ خارج عنه في امور غايه ذاته وفي مبادئه فذهاته وفي مبادئه  
لذاته فمرحاج الشئ اخر خارج عنه يتم له ذاته او حال متعلقه فذهاته مثل شكل او  
او غير ذلك في حال لاضافه كعلم او عاليه او قدرة او مادويه فهو مفرح في  
**الكتب** <sup>يكون في</sup> هذا الترتيب في النمط المقصود ان مراعات معناه المحمول على المبادئ  
يقصر ان لا يكون لافعاله مبادئه لذاته واعلم ان صفات ينقسم الى ما هو  
نفسه الى ما هو له بسبب وجوه غيره والاول ينقسم الى ما ليس فيه شأنه ان يكون  
نسبه الى غيره والى ما فيه شأنه ذلك فذهاته ثلثه اصناف الاول هو الالهيات الممكنه  
فذهات الشئ والثاني هو الالهيات الكاليله لاضافه وهر حالات الشئ في نفسه  
مراتب اصناف له الى غيره والثالث هو الاضافات المنفصله الشئ ذكر ان النمط  
الثامن هو الذي لا يتعلق بنفوسه ثلثه اشياء ذاته واليهيات الممكنه فذهاته واليهيات  
الكاليله لاضافه له ولم يذكر الاضافات المحتمله لانهما متعلقه الوجود بغير ما تم ذكر

ان الغنى هو الذي لا يتعلق في هذه الاشياء بغيره فذكر ان ما يتعلق في شيء فغيره الاشياء  
 بغيره فليس يعني بل بغير محتاج اليه كمنه الكلام كعكس نقض الاول كقول الاول  
 فغنى العاقل انما هو من لا يتغير في شيء فغيره الامور اليه بغيره فهو غير محتاج اليه ككلام  
 خارج عن قول الخطاء فانه لا معنى للفقير الا انفقار من احد هذه الامور اليه بغيره  
 يصير معنى الكلام انه لو انفق في شيء فغيره الشك اليه بغيره لا فقر فيها اليه بغيره فمعلوم ان  
 ما لا فائدة فيه وان كان يريد بالفقير شيئا آخر فلا بد من اعادة تصويره واثبات كلام  
 الفاضل بقض ان يكون كل قضية موضوعها ومجولها شيئا واحدا فغيره خارج عن قول  
 وليس كذلك فان المجمل على المدد ولكن يصير مفهوما قريبا من فهم الجمهور ويجعل ذلك  
 مقدم خطا على ان قولنا انفق في شيء ما فغيره ليس بمراد لان الموضوع هو الفقير لا  
 والمجول هو الفقير المطلق وذلك بغير محمول قولنا الموجود في شيء موجودا ايضا هذا الفاضل  
 قد صدر شره لهذا الفصل بان في المقصود من هذا الفصل ذكر مرتبة الغنى وهو الذي  
 لا فقر اليه بغيره في ذاته ولا في شيء فوصفاته الحقيقية وذلك بغيره ان يكون قوله  
 هو الذي لا فقر اليه بغيره هذه الامور شبيهة بغيره شئ على موضوع ومجول  
 لان المدد هو المدد في واحد او اكان كذلك فلا محذور يكون ما قابل للمد والمقابل  
 المدد وبانها ايضا شئ واحد ويكون كلامه هذا جارا بما هو قول فيقول لان  
 المجول الناطق هو ليس بجوان ناطق فليس بان فلا ادري لم صار الاول  
 مقبولا والثاني قولا مستكبرا غير مقبول مع كونهما في الحكم واحدا بل لو ان  
 في الاول ان الغنى هو الذي لا يتعلق بغيره وفي بغيره فمحتاج اليه بغيره فهو غير  
 فمحتاج اليه بغيره فمحتاج اليه بغيره فهو غير كمال لفظيا وكان الجواب  
 لما كان في الاول فاصدا للتعريف لم يورد الاحتياج لئلا يكون تعريف الغنى  
 تعريفا بما يعاين بل ورد العلق الذي قام مقامه في اعادة معاهد لما لم يكن في

هذا الغنى  
 اجمالا على  
 كلام الفاضل  
 ١٢



فاصلا للتوحيف او رد الاحتياج ليعلم انه استعمالها بمعنىين مقاربهين <sup>منه</sup> ~~منه~~ علم ان  
 الذراعا بحسن ان يكون غرضه افر ويكون ذلك اولى واليق به فلهذا لا يكون <sup>فانه</sup>  
 اذا لم يكن ذلك <sup>منه</sup> لم يكن ما هو اولى وحسن به مطلقا وايضا لم يكن ما هو اولى  
 احسن به مضافا فهو مذكور <sup>بما</sup> لا يفقره الى كسب **اقول** ان تواما من المتعلقين  
 اتصال الباري بخل فخره بالحسن الاولوي فيقولون ان اتصال النفع الى الغير  
 في نفسه فعله اولى فخره فلا جرح لك خلق الله تعالى الخلق والشيء اراد ان  
 على ان هذا الحكم في حق الله تعالى مقفرا لاسناد نقصان اليه وتبره ان الشيء  
 الذبح حسن به ان يفعل فعلا ويكون للفعل حسن فخره لا يفعل فانه ان فعل كان  
 حسن به في نفسه حاصله وكان ما هو حسن به فخره افر وايضا حاصله وبها صفة  
 احد ما كماله بطله والافرى كماله صافيه الى شيء افر وان لم يفعل لم يكن  
 حسن به حاصله والاما هو حسن به فخره افر وايضا حاصله ويظهر ذلك لفر ما بين  
 الضعفين قد يستفيد مما ذلك الشيء فخره فعله غيره فاذن هو في ذاته مسكون  
 كماله يفقره كسب الكمال الى غيره <sup>منه</sup> ~~منه~~ فافق ما بين فخره الامور كماله  
 ان لفعل شيئا <sup>منها</sup> لا ان ذلك حسن به او يكون فعلا للجمل وان ذلك  
 الحسن والامور لا يبق بالاشياء والشيء وان الاول هو لفعل شيئا  
 لا اجل شيء وان لفعله **اقول** هذا التصريح بالمعنى الذي انا اليه في الفصل  
 المتقدم وهو كونه لما قبله ومراده واضح وقد جعل الحكم عامنا والجميع العاقل  
 بر تام امانا وابتها او بعلمها مع ابداعها واما سلب النية غير فعل الحق الا  
 جمل خلاصة مطلق لان الفاعل الذي لفعل النية فهو غير تام فوجهين احدهما  
 حيث يقصد وجود ملك النية فان ذلك يقف كونه مستملا لذلك لوجوده  
 فخر حيث يتم فاعلية بما هيته ملك النية فان ذلك يقف كونه فخر حيث انه ناقص

انما ابداته بالواجب وانما  
 فاعلها فهو المدح فانه

كل شيء

فأعلية الحق الاول لما كان تاما بذاته واحدا لا كثره فيه ولا شيء قبله ولا بعده  
 لا غاية له فعل بل بذاته فاعل في غاية الوجود وكله تدنيب التعرف <sup>الملك</sup> الملك الحق هو  
 الحق المطلق ولا ينفى عنه شيء من شيء وله ذات كل شيء لان منه او عامته  
 فكل شيء غيره فهو له ملك فليس له شيء نفرا **اقول** سياه الكلام تعفيرا  
 برسم هذا الفصل بالشيء الذي قد يندب بالشيء في ان التقييم والناظر  
 سهو وقع في الما سمين هذا الفصل مثل على تعريف معنى الملك وقد اعتبر  
 ثمة اشياء احدها كونه غنيا مطلقا وهو على ذاته في انفسه كل شيء في كل شيء  
 اليه وهو اضافي والآن لك كون كل شيء له وهو ايضا اضافي وعلى ذلك  
 يكون كل شيء منه فانه لما كان كونه غايه للاشياء هو كونه فاعلا لها بعينه صحيح  
 الاشياء وله يكون الاشياء منه فبالتعرف بوجوده هو فاعلة ما يغفل لا يكون  
 فكل شيء ليس به كين بل لا يغفل ليس بجواد ويعمل في حيث يغفل على  
 بجواد ليس لغرض كل عين بل وغيره في الشا والدمج والتخلص من المذمة والوصول  
 الى ان يكون على الاسرار على ما ينبغي فمن جاد ليس في الجهاد الحسن به ما يغفل  
 مستغنى عن جواد فالجواد الحق هو الذي يغفل منه الفوائد لا الشوق منه فطلب تصدي  
 شيء يعود اليه واعلم ان الذي يفعل شيئا لم يفعل لفتح به او لم يحسن منه فهو  
 يفعله مفعلة تخلص يريد التعرف من الجود وقد اعتبر منه ثمة اشياء واحدها  
 الافادة والآن في ان يكون ما يفعله المفعلة شيئا يغفل للمفعلة يكون  
 مرغوبا فيه مؤثرا بالقياس اليه والآن لك ان لا يكون لغرض في الكتاب  
 الغرض هو طه قال الفاضل ان روح لفظ ينبغي محله يراد به انارة الحسن  
 كما يتق العلم ما ينبغي فارة الاذن الشرع كما يتق النصح ما ينبغي الحكماء  
 لا يقولون بالحسن المعطى ولا يلق بهم المفسر الثاني ولا معنى لها في

السلام

واقول هذا الكلام يقصر كون جميع العرب مستعملين لهذه اللفظة في الـ  
متنزة يقولون بالحسن والعقل واما فقها ويقوتون بالاذن الشرع على ان المعنى  
والفقها واليهوا بانفرادهم مستعملين هذه اللفظة غاية ما في الباب انهم استعملوها  
على سبيل النقل الاصطلاحي باذنا هذين المعنيين لكن ذلك لا يدل على كونها في  
اصل اللفظة على معنى اخر منقول عنه وكيف لا وعلما واللفظ جميعا وذكرنا انها  
انفعال المطاوعين بغية أي طلبته ما ينبغي كما بين كبرته فاعلموه هو قريب من  
واعلم ان القدر في امثال هذا الكلام الذي تحتها الخواص العوام وجوب  
الثبت بمثل ما ذكره الفاضل الشافعي لا يثبت بما مثله لا يدل على صدوره عن  
عصبية او حدا وله انصاف على ما عرفت ذلك ثم اعلم ان في القصد الى افعال  
الفائدة الى الغير لو لم يكن معبراً في الجود ولو كان في الجود الذي سقطت  
وقع على رأس عدوان ان ما مات ذلك العدو انه جواد مطلق لمصالح  
منه لا العوض والجواب ان الجواد انما يكون في تصديره الجود بالذات لا بالعرض  
وهو حصول ما ينبغي لم تصدركم الجود بالذات لان الحاصل منه بالذات هو كونه  
الطبيعية مستعدة كماله من نفسه لا افعال كمال غيره واما وقع على رأس  
اتفاقا والالتفات فيكون بالعوض ثم الوقوع على الرأس لا يقصر الموت بالذات  
بل يقصر خلال اوضاع الاعضاء والموت بسبب نقصية الذات عند ذلك  
الاعضاء ثم ان المتفكر الموت لان ان لا يكون مقتضيا الموت عدوان ان  
بالذات بل بالعرض ثم ان المتفكر الموت عدوان ان لا يكون مقتضيا لمصو  
فائدة اليه الى ذلك لان ان بالذات بل بالعرض فهذا بيان ما ذكره  
وكذا الفعل في الدواء المصحح والمزيل للرض فانه يعالج وينزل المرض بالعرض واما  
يفعل بالذات كمنه مضاد للكيفية غير الملائمة وبهذا حال سائر الاعمال الطبيعية



لا يفيد غير ما بانها لاشياء الا بالعرض فان قيل فلم لم نقدر الشئ لمعرف الجواب بان  
يكون بالذات احب منه بانه لو عرف الجواب للاحتياج الى ذكر القيد لكنه لما عرف  
الجواب لم يحج اليه كما ان معرف البار والشيء يفيد عنه كيفية كذا وكذا احتياج الى  
ان يقول بالذات ما اذا عرف البرودة بانها كيفية كذا وكذا لم يمتنع الى ان  
يقول بالذات ونعود الى المقصود ونقول فان قد ظهر ان كل ما على فعل <sup>الطبيعي</sup> لا  
غير ارادة او بارادة فهو مكمل ما بنفس فعله او بالاستيعاض بالجواد هو كل ما على  
يكون اعلم مرتبة فلهذا المراتب قال الفاضل الشئ وقول الشئ واعلم ان الذي يفعل شيئا  
للم فعله يقع به الى افوه اعاده الكلام الذي ذكره في الفصل الثاني فلهذا النمط و  
اقول مما قضيت ان يشتركت في الموضوع وهو الماعل الذي لم يفعل شيئا يقع ذلك  
وبما يتنازع في الجمل فانه حكم عليه هناك بانه ملوك كماله بانه متعلق مستعاض <sup>مظهر</sup>  
ان هذا ليس بالعادة لذلك كما قلنا هذا الفاضل انما هو والعالم لا يكون طائفا  
لاجل ان كل شئ يكون ذلك جارا منه بغير الغرض فان ما هو غرض لغيره عند الاية <sup>خارج</sup>  
غرضه بغيره ويكون عند الحق رادته اولا وادب حتمه لوصح ان يكون رادته اولا في نفسه  
وحسن ثم لم يكن ماعلا على ان طلبه ارادته اولا به وحسن لم يكن غرضا فان  
الجواد والملك الحق لا غرض له والعالم لا غرض له في الال على الغرض هو غايته  
فعل ماعل بوصف بالاختيار فهو اخص من الغايه والعالم يكون بان البار على ذكره  
اما يفعل لغرض فهو الى انه انما يفعل لغرض يعود الى غيره لا الى ذاته وذلك لان  
كونه غنيا وجادا فانما راسخ الى ان في فعل الغرض فلا بد فلهذا يكون ذلك الفعل  
به فخره لان الفعل الحسن في نفسه ان لم يكن حسن بالفاعل لم يكن لغرضه غرضا  
ثم اشج فذلك لانه الملك الحق لا غرض له مطلقا وان العالم لا غرض له لا مطلقا بل  
بالقياس الى الفاعل لانه ربما يكون له غرض بالقياس الى ما هو اعلم منه كالنفوس <sup>الفعلية</sup>

صورة القياس الملك غير مكمل  
وكل من فعل لغرض مكمل فملك  
لا يفعل لغرض

12  
وہذا

۱۲  
شود در سبیل نفا

ان كل واحد من عليين ان النظام المشاهد في الوجودات الكائنة الفاعلة  
 صدر عنها اذ لا يجوز ان يكون صدور ما يقصد وارادة ولا محسب طبعه ولا على  
 سبل الاتفاق او بخلافه وذكر في هذا الفصل ان مثل النظام الظاهر في مثل  
 نظام جميع الوجودات في الازل الى الابد في علم البارئ تعالى ان يبقى على  
 الوجودات مع الاوقات المرتبة الغير المتناهية بحيث يبين ان لفع كل موجود  
 في واحد من تلك الاوقات نفسا فافضله تلك النظام على ذلك ان يربط النفس  
 المفضية بجميع الاحوال بعقل تلك الفيضان منها وذلك المنع هو علم البارئ  
 بمكوناته وهذه حكمة وعديان تاصيلها فيما بعد قال الفاضل الشارح المقصود  
 بهذه الفصول التسعة هو ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل لفعله وجو  
 نظم الفصول ان يبقى لو كان البارئ تعالى فاعلا بالارادة لم يكن غيبا ولا  
 والاجود او التوكل بالاتفاق بطله فالحكم مثلها بيان الشرطية ان فعل  
 بالارادة ففعله اولى به فاذن هو مستكمل لفعله وذلك بيان في الملك  
 ايضا لاعتبار معنى الغنى في هذه وبيان الجودا لدر لا يفعل بعض الاعمال  
 اما فعل لان الفعل في نفسه حسن او لا يعال الفع الى الفع لانما نقول الاتيان  
 به تيزه وعدم الاتيان لوقوعه في استحقاق الذم وحيث لو كان الاستكمال لما ثبت ان  
 بالارادة مستكمل مثبت ان العالي لا يفعل لاجل السافل ولما ثبت ان الله تعالى  
 فاعلا بالارادة وقد اتفقوا على غايبه وجب منه ما جبالا بطل ذلك واقول ليس  
 المقصود بهذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو مقدم في اثبات  
 المقصود المقصود هو نفس الغرض غير افعال المبادر العالي لان النمط لما كان مثالا  
 على ذكر الغايات وجب الاتية بالامور والاول وعايات لفعالها ووجوب  
 الفصول ان الشئ احقر من صفات المبدء الاول المعنى عليها بذكر الله لانها

تفصيلها



لا يترك غيره فيها وما فيها والتمس على نفق الغرض عن فعله وقدم الغنى لانه اول على  
ذلك ففسره في الفصل الاول واثبت الطب ووجهه في فصلين بعده ثم فسره  
الباقين في فصلين بعدهما وذكر في الفصل السادس والثامن ان الفاعل  
نفع الغير او حسن الفعل كان ايضا مستكلا ولما كان البيان متا ولا غير المبدأ  
في المبادر العالي جعل الحكم عاما ولما كان محرك الاطلاق بحسب النظر الظاهر  
اليها مع انه تابع لارادة بين ان المبادر العالي التكرار ما فيها لم يثبت مما يشترط  
تكررها ولما فرغ من ذلك في كرا ان نظام العايات مع نفق الغرض غير ما فيها  
يصدر منها وذكر انه هو الذي يعبر عنه بالعامة ثم قال الفصل السابع والجمعة  
خطا به لانه يتق مامعنه لوفض بالارادة بلزم ان لا يكون غنيا ولا مكافدا ولا  
فان غنيته من فعله وجب عليه لم يسحق الذم كان الرام الشيء على نفق  
التمتع عين المقدم ولم لا يجوز ان يكون الله تعالى يستفيد الاولوية لنفسه او وضع  
التمتع بفعله فان النزاع لم يقع الا فيه وان غنيته به شيئا او فنيته فخطا به  
خطا به فربما بل خطا ما تقول وهذا يدل على انه يرى تكرار الشيء خطا به وقد قال  
فمقل ان ذلك خارج عن قانون الخطا به والجواب عن قوله ما منع قوله الباري  
لوفض بالارادة لم يكن غنيا ان يقال معناه انه لوفض على وجه يستكمل لم يكن  
بذاته بل كان كاملا <sup>لنفسه</sup> فان الحاصل لا يطلب حصوله وعن قوله لم لا يجوز ان  
يكون الله تعالى مستفيد الاولوية او وضع التمتع ان يقال لان الاستفادة  
يكون تاما ان لم يكن ذلك الشيء والحكم بان هذا البيان اتعاض فربما بل  
او ليس مفقوضا في نظر في الكلامين وانصف من حيث ملك ان  
الحركات السماوية قد سبق بارادة مأكليه بارادة فريته وتعلم ان مدا الارادة  
العليه المطلقة الا ولا يجب ان يكون ذاتا عليه معارفة فان كانت مستكمله الجواب

المسئلة الثانية والاربع والاربعون وهو القول الخامس  
وهو ان العقل طريق والامر او العقل موجود من جسم  
ولا مانع من جسم ولا يكون له عقل في امر الجسم بل يتبين  
بلا يكون جميع كماله المثلثة حاضرة في العقل الطريق الاول  
المتوسط كجملات الاماكن ثلثه تهيئة وحكم جميع  
الطبيعة من توار حصة حصول قه

ان الله عز وجل  
 لا يهدي القوم  
 الضالين

12  
 4

ليس

المراد  
 بقضيتها لم يصحها فقد كانت ارادة مما شبه العنانية المذكورة وانت تعلم ان  
 الكمال ليس بما تجدد ويتمتع على انقطاع او على اتصال بل اما ان يكون <sup>الطبيعي</sup> محصل  
 او معدومها والامور الدائمة لا يجوز ان يبق لم ينزل شيء منها مفقود ثم حصل  
 ولا يجوز ايضا ان يبق لم ينزل حاصلا وهو مطبل كل كمالا لها حاضرة حقيقة  
 جوهرية ولا طينية ولا تخيلية وليست لب مثال ما ذكرناه الى الاجسام السماوية  
 نسب بقوسنا الى اجسامنا ان يحصل منها جوار واحد كما علمنا لان  
 الواحد مرتبط بغيره فربما يطلب ما يوصى الكمال منه ولو لا هذا لكانا جوارين  
 مباينين واما نفس السماء فما صاحب الارادة الجوهرية او صاحب الارادة <sup>الطبيعية</sup> فكلين  
 بهما لئلا يربا من كماله ان كان وفيه **سؤال** اتوا على ان الفصل الثاني الشيخ  
 اثبت العقول في هذا النمط باربوع طرق وهذا الفصل مع اربع فصول بعدة شمل على  
 الطريقة الاولى واقول انه لم يقصد اثبات العقول اول قصده بل قصد تبين العنا  
 عن اتصالها بالاد العالمية ذكرنا يا افعال العقول المحركة للافلاك ولقد مر في ذلك اثبات  
 العقول فبدأ فيها مقصده ببيان ان البداء الفاعل لمحرك السماء قوله نفسانية عطية  
 وهذا الفصل شمل عليه تقريره ان يقول قد بين في النمط الثالث ان الحركة  
 السماوية متعلقة بارادة من كلية جوهرية وتبين ان مبدأ الارادة عقلية المطلقة الاولى  
 نفس <sup>عقلية</sup> الارادة التي لا تتعلق بها بامر فريته <sup>بغيره</sup> انتم في هذا <sup>بغيره</sup> الارادة فريته عن العقول الجوهرية  
 بسببها يجب ان تكون ذاتا عقلية مغادرة القوام فان الاجسام وقواها لا تصور بان  
 وتلك الذات اما ان يكون كاملة الجوهر ففصلتها الذاتية واما ان لا يكون <sup>الاولى</sup>  
 هو السبب العقل الثاني الجوهر بالنفس كحركة السماء لا يجوز ان يكون عقلا ثلثية  
 امورا اول ان العقل المحض لا يصح فغيره فيكون ارادته شبهة بالعناية المذكورة  
 تقريره في النمط الثالث ان الحركة السماوية يطلب بارادته ما هو اولى

وان

والله اعلم

والثاني ان المراد بالكلية ليس مما يتجدد ويتغير على الانقطاع كالكميات المنفصلة  
 على اتصال الكميات المتصلة بل يكون شيئا واحدا اما موجودا والطبيعي او معدوما  
 والا مورد الائمة السابله لاجال اعني المجردة المحضة كالعقول لا يجوز ان يقال  
 فيها لم ينزل الهاتئ مفقود ثم حصل او يقال كان حاصله وهو مع حصوله طالب بل يكون  
 كما انها حاضرة حقيقة ليست بفرصة متغيرة ولا ظنية ولا تخيلية لان الظنون والخيالات  
 اما يكون لسبب الغواش الجسمانية وهو متروكة عنها والحركة الساموي بخلاف ذلك  
 فانه مرتبة لا مورد فرسية يتجدد ويتغير على الاتصال وقد يحصل الجسمانية بطلبه بالحركة ثم يفتقد  
 اذا هو مبني وانما الثالث ان الجوهر العنقي لا يكون مرتبطا بجسم كنفوسنا فان  
 مرتبطا بما خارجا فربما يفرض لطلبه ما في الكمال منها وقد صارت بذلك مرتبة  
 بها انما واحد ولو لا هذا الارباط لما جاز من متباينين فاذن مبادي ال  
 الكلية المطلقة ليست هو نفس السماء واما نفس السماء فغيرها صاحب رادة فرسية طبقه  
 في جسمها على ما ذهب اليه المشاؤون او صاحب رادة كلية معارضة قد تعلقت بالسماء  
 امثله صورة منطقية لها لياول فربما فرما الاستكمال بواسطة جرم السماء والجوهر  
 العنقي العارفين كما يقال نفوسنا بواسطة ابداننا خالق العقل الفعال قوله ان كان  
 اى ان كان صاحب رادة كلية كما وصفنا موجودا للسماء وانما اورد هذه اللفظ  
 لانه لم يرد ان يصرح بخلاف القوم على سبيل القطع والسر هو ما يوجب القطع لوجود  
 النفس هو ان صاحب الرادة الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا حتى  
 يتصل الارباط وتتم الحركة المتصلة شارة ونسبه ولا يمكن لغيره ان يكون لها  
 لداع شهواني او غفسي بل يجب ان يكون كشيء كجسمنا عن غفلنا **الاعا قول**  
 يريد ان يشير الى غاية الحركة السماوية وهو التشبيه بالمبادي العالية ان العقل  
 المجردة وان منبه على وجود تلك المبادي فقول قديمتين فاما ان الحركة لا

الجسم

ليس



يكون صادرا اما عن نفوسه او عطف الصا و غير المقبول حتى يكون الداعي اليه  
 جذب بلايم او دفع ما فرما ذن هذا التحريك يكون لداع اما شهواني او غصبي  
 في انواع الحيوانات و اما الصا و غير المقبول العطف فهو كما يصدر عن نفس الانسان  
 بسبب عطفه على و تحريك السماء لا يجوز ان يكون لداع شهواني او غصبي لانها  
 مخصوصة بالعلم الذي يتفعل به غير محال ملائمة الحال غير ملائمة ثم ترجع الى  
 الملازمة فيلتزم ان يتفعل به غير محال لا فيغضب ايضا لان كل حركة الى الذيد او غلبه على  
 الموجود في الحيوانات متمايزة فاذن هو شبه محرك كما ان الصا و غير عطفها على  
 قوله ولا بد ان يكون المعشوق و محملا بالبيان في ذاته و حاله اول بيانها  
 اقول كل محرك اياي فهو شئ يطلب المرد و يحار وجوده على عدمه و كل متحرك  
 محبوب و دوام الحركة اما يكون له دوام الطلب اليه بنفسه و دوام فطرته الوجه المحمّل  
 به العشق و ان لا بد ان يكون محرك السماء المعشوق و ذلك المعشوق يكون اما  
 شيا محصل لذات او شيا محصل لذات فان لم يكن محصل لذات و جب ان يحصل بالحركة  
 كنهان الطلب طلب الاشئ و هو محمّل بالطلب بالحركة يكون ابنا و ضعفا  
 كيف اوكما او ياتبعها في حالات الجسم و اما ان يكون الحركة لبيان الذات  
 وان كان المعشوق محصل لذات و الحركة لا محبة توجه نحو حصول حال للمتحرك  
 ان يكون ملك الحال حاله المعشوق كما سبه او موازاة او ملاقات لم يكن  
 حاصلا فحصلت بالحركة و محمّل بالحركة لبيان حاله المعشوق و اما ان لا يكون  
 ملك الحال حاله و محبة ان يكون محملا بسبب الذات المعشوق او حاله  
 احواله و الا فلا دخل للمعشوق في النقص فالحركة و محمّل بالحركة لبيان حاله  
 و محمّل بالحركة لبيان حاله و محمّل بالحركة لبيان حاله و محمّل بالحركة لبيان حاله  
 من ذلك انه محرك السماء و ان كان المعشوق لا يخبره ان يكون اما لان  
 ملائمة دل

و هو محمّل بالحركة لبيان حاله و محمّل بالحركة لبيان حاله و محمّل بالحركة لبيان حاله و محمّل بالحركة لبيان حاله

شيئا غير محصل لذات او

ملائمة دل

واما حاله اولينها قوله ولو كان للاول توقف اذا مال الى طلب  
 وكذلك لو كان للطلب قبل الشبه فخرج من غير ان يكون له شبيه لا يستقر  
 او لو كان العتق مما يمال بالتحريك فانه احوال منه وبالمجمل يكون من محالات  
 المتحرك الذي لا يكون حاصلا فيه لان لا يتحقق اما ان يحصل فاما اوله لا يحصل  
 فان حصل فاما وجب له توقف التحريك عند حصوله وان لم يحصل ابدأ وكان  
 المتحرك يطلبه فهو طالب للتحقق والارادة المنعشة غرامه مكية يتصور بها جوهر  
 عامل مجرد عن الغواشي للمادة لا يتجمل له يكون نحو شئ مما ذل العتق ليس من  
 محالات التحرك لا مما يحصل بالهجرة ذاته او حاله بل هو شئ يحصل له ان لا يتحرك  
 عنه ليس في شأنه ان يمال فظهر ان المتحرك ما يريد قبل الشبه ثم لا يتحقق اما ان  
 يكون محرك قبل الشبه يسبق كماله في وجوده في شبهه كمال العتق او يكون  
 شبهه لا يسبق والاول محتمل لا يقصر عن العتقين المذكورين اعني الوقوف عند  
 النبل والطلب التحق فخر ان يكون الحركة قبل شبهه لا يسبق قوله فلا يمال كماله الا  
 تعاقب شبيهه القطع بالديم وذلك ان كان المبدل بالعدوي يتبع نوعه بالديم  
 ويكون كل عدو يفرض لما هو بالقوة يكون له فوج بالفعل لا محذور ونوعه او  
 حفظ بالعاقب لئلا يمال الشبه بكماله اذ هو غير مستقر الا تعاقب شبيهه بالقطع  
 الحاصل في الحركة بالديم لا يصاحبه وذلك ان كان المبدل في الجريبات الغير القاه  
 بالعدوي تستمر في تعاقبها بالعاقب وكل عدو يفرض مما هو بالقوة يكون له فوج بالفعل  
 حين انتهاء التوبة الى الامتعة ونوعه او صنفه حفظ بالعاقب في الشبه اما يكون  
 بذلك البقاء المحفوظ دون الزايل المضم قوله يكون العتق من شبهه ما  
 الى بالفعل فحيث برأها من القوة في شجاعة الجزاء العاصي فحيث هو شبيهه كماله  
 لا فوجت هو فاضنه على الامل قول يكون العتق لئلا يتحرك السما في شبهه

12  
 لنيل

ل  
 الت

ل  
 قارة

دو  
 من  
 العا  
 12  
 نوع  
 2  
 حكا

فان شبه وفي بعض النسخ فيكون المشوق بفتح الواو شبهة ما يعني ما اليه يشوق <sup>يكون</sup> المشوق  
 هو شبهة ما بالامور التي بالفعل بمعنى المشوق وهو العقل فمحيث برأها عن القوة  
 راسخا في الزمان في حال كونه راسخا في غير محيٍ هو شبهة ما بالعالمة  
 مقصوده بالقصد الاول هو شبهة في محيٍ البراءة عن القوة واما بالقصد الثاني  
 فانه شرح عن آخر حاله الشبه كما يشرح عن معشوقة وفي لفظه شرح استتار له لطيفة  
 ان آخر لا يفسر في المحرك بالانبات بل يفسر في العقل على وشرح عن مانه قوله  
 ومبدأ ذلك في احوال الوضع التي هي ميات فيا صيته واما محيٍ ما بالقوة فيها  
 الفصل ما يمكن من العاقبة قول معنى ومبدأ ذلك الامر الذي حصل في الشبه يكون  
 في احوال الوضع وذلك لان المخرج من القوة الى الفعل على الاتصال بالغير  
 اعني الحركة لا يقع الا في اربع مقولات كما بين في العلم الطبيعي والعقل لا يمكن  
 معرفة طبعها في مراكم والكيف والايين فاذا في المخرج من القوة الى الفعل  
 الا في الوضع واما في ميات فيا صيته لان الاجرام الميزة بعض انواعها  
 على الاجسام الطبيعية كحجب ضاعها والهيأت ليت في واما فيا صيته لكن لما كانت  
 معتدات لا فاضة صغرها بانها فيا صيته واما محيٍ ما بالقوة فيها في النساء  
 الفصل ما يمكن من العاقبة في ذلك يحصل الشبه فمذاق في ما في الكتاب في ما وسم  
 الفصل بالاشارة الى شبه الاشياء على بان غاية الحركة السواء في الشبه على  
 وجود الجوهر الشبه بانه العقل يشبه لو كان الشبه واما هذا حال الشبه في  
 جميع السواء واحد وهو مختلف ولو كان لو احد منها بالاف مما به في  
 المتهاج وليس كذلك الا في قليل <sup>البريد</sup> الشبه على كثرة العقول المعروفة و علم  
 ان الفيلسوف الاول قد اشار في بعض اقواله الى ان الشبه في الجمع في  
 وهو العلة الاولى وقد اشار في مواضع اخرى ان كل تلك فمضة معشوقة



المتشبه بغيره في هذا الفصل على انها كثيرة وسيدكر الوجه في كونه واحدا  
في الفصل الذي يليه وتقرر الكلام ان المتشبه به لو كان واحدا كان التشبه في  
جميع الاوجام السماوية واحدا وذلك لان الجسم في حيث هو جسم لا يقصر قوله  
فيه معنى ولا وضعافا ليس للاطلاق طبايع يقصر وضعافا ولا الكهان  
الفصل عنه بالقسمة والجهة معينة فان وجود كل فرد في افراد المتشبه على كل تشبه  
في طبيعة المتشبه لثابتة في افراد واحواله ونفوسها ايضا لا يجوز ان يكون  
ان يزيد تلك الجهة او الوضع الا ان يكون الفرض في الحركة مختصا بذلك الوضع  
لان الارادة تتبع للفرض لا الفرض تتبع لها فان السبب خلاف الاعراض  
يتم في ذلك خلاف ما ذهب اليه المتشبه بها اعلم ان بعض المتفلسفين <sup>من</sup> الاشياء  
ويقرمون بها الى ان المتشبه به هو الجسم فكل تلك مثل مشبه ما يحيط به على سبيل  
بانه والشيء البطل في كنهه يقصر في الحركات في الجهات والاقطار  
او جب مصورا فاما لوجب صوغ التشبه بغيره الشبه التام لا مخالفة في الشيء  
موجود الا في قليل من في المثلثات بطلت البروج غير مثل القرانها في تلك  
البروج في الحركات في الاقطار اعرض من الفاضل الشبه بان تشبه المتشبه <sup>الفصل</sup>  
هو بان يخرج كماله الا لا يقصر الى الفعل كما في الفعل وهذا معنى مشترك بين  
العقول ليس لانه امتياز كل عقل عن اخره دخل في ذلك في التشبه بشيء  
واحد والى جواب ان فروج الكالات في القوة الى الفعل امر كل لا يمكن ان  
غاية الحركات في شيء بل كسب لن يكون غايات الحركات في نواتج امور افرسته بها  
هذا المعنى الكمال وملك الامور وان كان اخلاف الحركات قد دلل على اشتباهها  
لكن ليس ان المعنى ما يباينها التي لا طريق على ما يحسب بانه قال في تحمل ان يكون  
سبب اخلاف حركاتها هو اخلاف ميولاتها بالماضي كما يحسب بانه فلا يكون كل شيء

قابلها الا كحركة خاصة والجواب عنه مضافا الى ما مر ان ذلك يقتضي كون الحركة  
المتغيرة طبيعية قدر فسادها وهم ومنتبه ذهب قوم الى ان التنبه به واد  
نقطه وان الحركات كان يجوز فيها ان يكون متساوية ولكنها لما كان سواء  
ان يحرك الى اى جهة انفتحت بميل الى موضع كحركة ثم كان يمكن لها ان يطلب الحركة  
على هيئة نقاعة لما كانت ان لم يكن الحركة في اصلها لذلك جمعت بين الحركة لما  
استد منها كحركة غير الغرض من بين جعلها على هيئة نقاعة ونحن نقول لوجاز ان يتو  
بهية كحركة نفع ال فل جاز ان يتوحي بالحركة وذلك ايضا وكان لفاعل ان يقول  
لما كان لها ان يحرك ان لم يكن سواء ولديها الامران مثل حركتين ثم  
كان ان يحرك النفع فل خاتمة بل اذا كان الاصل هو انها لا تعمل للاجل  
بل انما يطلب شيئا عاليا فينتج نفع فحسب لغيره يكون بهية كحركة كذلك اقول قال الشيخ  
في سائر كتبه ان تواما سموا طه قول الاسكندر ان يقول ان الاختلاف في هذه الحركات  
وجهاتها يشبه ان يكون للعناية بالامور كالتنبيه الفاسدة الى سمت كحركة القتر  
كانوا سموا ايضا وعلما بالقياس ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل  
شيء غير ذاتها ولا يجوز ان يكون لاجل ملولاتها ارادوا ان يجمعوا بين المذهبين  
فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما كانت القتر ولكن للتنبه باليؤي الحفظ والشوق اليه  
وان اختلاف الحركات كان يختلف ما يكون غير كل واحد منها في عالم الكون والفساد  
اختلافا مستطما بقاء الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يفتي في حاجة سميت  
واعرض له اليه طرفان احدهما يخص الوصول الى الموضع الذي فيه قضاء وطه  
والاخر يضيف الى ذلك ايضا النفع المستحق وجب في حكم خبرته ان يقتضيه  
الثاني وان لم يكن حركة لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا كذلك كحركة كل  
انما يفتي على كماله الاخر وانما تكن الحركة الى هذه الجهة وهذه السرعة لنفع غيره

تقرر هذا الوهم ثم قال في البطالة فاول ما نقول لبعولاء انه ان اكثر من ان يحدث  
للأجرام السماوية في حركاتها مقدمات لا اجل شيء منع ويكون ذلك المقصد في اختيار  
الجهة يمكن ان يحدث ذلك في فرض في نفس الحركة حتى نقول قائل ان السكون كان  
يتم لها في غيرته تخصها والحركة كانت لا يفرض في الوجود وينفع غير ما ولم يكن احد منهما  
عليها في الثاني او سرفا حاررت لا تنفع وان كانت العلة المانعة عن القول في  
تصغير حركاتها لنفع العلة استحال مقدماتها لاجل الغير من العلولات فمذه العلة موجودة  
في نفس مقدمات اختيار الجهة وان لم يمنع هذه العلة مقدمات اختيار الجهة لم يمنع مقدمات الحركة  
كذلك الحال في مقدمات السرعة والبطء قال وذلك لان كل مقصد يكون لاجل المقصود  
فهو انقص من وجود اخر المقصود لان كل ما لا يحدث في اخر مقدمات وجود اخر الا في وجود لا يجوز ان  
يسفاد الوجود الا بكل من الشيء الا في هذا ما قاله الشيخ في هذا الموضع وهو واضح  
قال الفاضل الشارح المعارض بالسكون غير واردين لان الحركة يستخرج الكمالات من  
القوة الى الفعل بخلاف السكون فاذا كان المقصود هو استخراجها كان حاصلها  
الحركات ففعل الفعل بالنسبة الى السواء ولم يكن حاصلها بالسكون فلا جرم لم يكن الحركة  
والسكون بالنسبة الى فرضه على السواء واقول ليس اداليج تجوز السكون على  
مع تسليم ما ذهبوا اليه من القول بانه لطلب النسبة بل راده بان ضعف ما يمكن  
من الفرق بين اصل الحركة وبينها بان التثنية مثل ذلك في جعل اصل الحركة لا  
نفع الغير مكنه وذلك على تقدير كون الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك على السواء  
فالعلة الداعية الى اسناد اصل الحركة الى الشبهة بعينها داعية الى اسناد بيانها  
مثل ذلك فاذا كان كذلك في وقع الاختلاف بسبب تقدم على ما يقع الاختلاف من  
الضعف فاذا كان الشبهة بها امور مختلفة بالعدد او اى اذا كان الفلك غير متحرك لا  
ما يقع الاختلاف بسبب تقدم على ما يقع الاختلاف من الارتفاع ما وقع الفلك



ثم صرح بالقسم وهو كون المشبه بها امورا كثيرة قوله وان جاز ان يكون المشبه  
الاول اعدادا واجبة سبب الحركات في انهما دورية اقول هذه اشارة الى ما  
ذكره وهو قول الفيلسوف الاول ان المشبه به واحد فحمل الشيخ على ان ذلك هو  
الابعد في العلة الاولى واعترض الفاضل الشيخ عليه بان ذلك الى اعداد ان مشبه بها  
فحيث هو ذلك الى اعداد نرم ثبوت الحركات ان لم يكن مشبه بها به بل كان المشبه  
او شيئا كذا به وفرضه لم يكن موثقا بها به وايضا لعل الحركة الدورية بذلك  
لومع على الافلاك غير ما اذا كان الكون والحركة المستقيمة متحققين عليها كانت  
الحركة الدورية واجبة لها <sup>انظر</sup> لاندواتها فعملها يكون المشبه به واحدا بطا والجواب عن  
الاول ان المشبه به علة لوجه بالحركة وان لم يكن علة فاعلى لها والعلل قد تكون  
بعده وقد يكون قريبا فكل ذلك المشبه به وايضا كون المشبه به اقرب بحيث يمكن ان  
لا يقدر الابد وجوده المستفاد من العلة الاولى فاذن ليس هو مشبه بها بالامع  
العلة الاولى ولا يبعد ان يكون استدارة الحركة المشتركة فيها لاعتبار العلة الاولى  
مما كل حركة غير غرض لاعتبار ذلك النوع الذي هو موجود خاص الجواب عن الثاني ان  
الحركة متبع ان يكون ثمة واجبة لذاته لان المقدم لا يجب لامر ثابت فان هلك  
ليست بحسب في انما بل بحسب شيء اخر هو المشبه به اذا جاز ان يكون نفس الحركة بحسب  
اخر لا بحسب الذات فان يكون استدارتها الى هربية تابعة لها بسبب  
لها <sup>قول</sup> الاولى زيادة تبصرة الان ليس لك ان تعلق نفسك اصبا به كنه هذا المشبه  
ان تعرفه بالجملة فان قوى البشر وهم في عالم الغيبة قاصرة عن اكنهه ما دون  
تلفظ هذا وتوزانه اذا كان الحرك من يد تشبهها بل منه على الجند واما ان الموص  
منه بذاته الفعل يلقى بذلك المشبه به فطلب الى واما كما في ذلك من الفعل لا يتبع  
الفعل نفسك وانما اذا طلبت الحق بالما بعد فيه فربما لاجل لك ستر وامن خفي

فاجتهدوا علم كيف يمكن ذلك ان يكون بشيء الخيالات العقلية معرفة وان كانت  
خيالات غير عقلية معرفة بحسب استداد تلك القوة الجبرانية وانت عند بلوغ العقول  
في تلك تصيب بما كاهلها من خيال بحسب استداد اورثا بأدت الى الوسا  
في بدنتكم ثم ان استثيت قربا افتر البیان مناسب لما كن في فاسمع اقول قد بين  
تمام ان محرك العقل ما يخرج محرکه اياه اوضاع فمن القوة الى الفعل طلب لكل  
اللائق به والا اوضاع الناجزة الى الفعل وان كانت كحالات ما لكنها يكون  
كحالات بالعيس الى الجسم بالعيس الى محركه فالكال اللائق بالمحرك بشيء بأ  
في صيرورة بترباغ القوة لكن الكال والشيء اي ان يقان على اشياء مختلفة الحض  
بالشك و موج اللازم فاذن ه شي ما يحصل لمحرك كل طلب بالمحرك عليه  
باعتباره مقيا الى المحرك اسم الكال و باعتباره مقيا الى المبدء المفارق اسم  
الشبه الشيخ فذكر في هذا الفصل ان بعد ان عرفت وجود ذلك الاشياء بالحال  
فليس لكل ان تختلف نفسك تصور ما يأتها المختلفة بالفصل ان القوى الشرية  
المثوة بالشواغل البدنية قاهرة غير مصور مهيأ هو اقرب اليها منها مثلا كحالات  
كثير من حالات النفس الجوانية بالفصل فكيف انتم بأ ذلك ما يزيد الاشياء  
في تصور كيفية مد و المحرك غرائث المصور بصورة عقلية اور ذلك مثلا  
واضح وهو ان القوة التي لي في الانسان التي هي المبدء الاول للمحرك بشيء لا  
متعطل عند امعان نفس الناطق في اوضاع ما العقلية بل يسهل فيها صور حيات  
سما لكل الافكار نوعا قرا الحكاية وكثيرا ما يعرض للبدن من هذه الافعال  
تابعة للافعال النفس كاضطر ابقية او دائمة او سكون او غير ذلك في شيء  
هذه الامور والتي على جواز ان يعرض للمحرك العقل الافعال من ترابغ للافعال كحصول  
صورتها ومحرك خيالاتها في انفعالها عن الافعال الحاصل نفسه فمن تصور حالات

١٢  
 حركات  
 بدنية

١٢  
 بعد

منطقه ٩

مبداه المفارقة الى صفة الفعل وهذا يقتضي كون نفس الفاعل مجردة عاقله بما  
 تحركه للفعل فتصوره بتوسط صورة حيوانية مبنية عنها في الفاعل كمنفسا الى طرفة  
 بعينها ما راها في ذلك يقول وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة ابر بالحيث  
 التامل والارتياض في الفكر لا بالتقليد غير مجهول الشايعين فربما لا يحسنه هو تجر  
 النفس الفلكية واضع بعد ما اطلعت على احوال نفسك حتى قبل ان تعتبر احوال النفس  
 الفلكية فاجتهد وبار في الفصل واضحه قدم كلامه في غايات افعال النفوس الفلكية  
 لكن لما كان ذلك متاعا اثبات عقول فاعلمه من مبادي تلك الغايات اكد  
 اثبات العقول بغير سبب ففرغ البيان وذلك مع وجه مناسبه ما ياتي في الكلام  
ثبته القوة قد يكون على اعمال منها مية مثل تحريك القوة الى في المدة وقد يكون  
على اعمال غير مية مثل تحريك القوة الى الساعات ثم ليس الا في منها مية في الاخرى  
 غير مية وان كانا قد يخالان في غير مية في العين اقول منها مية واللا منها مية  
 الاعراض الذاتية التي تلحق الكمال لذاته وتلحق باله او شئ يتعلق به كسبب تلك  
 الكمية فيها ما يعرض للكم المفضل وهو سائر المقصود واللا منها مية منها ما يعرض للكم  
 المفضل وهو سائر العدد واللا منها مية المقدار نفسه كما يمكن فرض الالهاية في  
 الازدياد والالهاية المعادير اي نرايد الاتصال فقد يمكن فرض الالهاية في انقضاء  
 الالهاية الاعداد اعني مرات الاتصال الشئ الذي له مقدار كالجسم او عدد كالحركة  
 فرض الالهاية والالهاية فيه طاما الشئ الذي يتعلق به شئ ذو مقدار او عدد  
 التي يصدر عنها عمل متصل في زمان او اعمال متواليه لها عدد وفرض الالهاية في  
 نهاية فيه يكون كسبب مقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال والذبح المقدار  
 يكون اما مع فرض وحدة العمل اتصال زمانا او مع فرض الا او مع فرض  
 الاتصال في العمل نفسه لا في حيث يعبر وحدة او كثرة فالقوة بهذه الاعتبار

الطريقة الثانية في اثبات العقول بناء على ما ذكرنا  
 ان فاعل غير مية في ذاتها

يكون



يكون ثلثة اصناف الاول قوى يفرض صدور عمل واحد منها في ازمته مختلف كرمية  
 لقطع سهاهم سابقه مودة في ازمته مختلف ولا يتحقق كون الية زمانها اقل من قوة  
 في الية زمانها اكثر ويجب في ذلك لتفريق عمل غير المتماثلة في زمان وان في قوى  
 يفرض صدور عمل منها على الاتصال في ازمته مختلف كرمية فيختلف ازمته في كرمية  
 في الهواء ولا يتحقق كون الية زمانها اكثر او في الية زمانها اقل ويجب في ذلك لتفريق  
 عمل غير المتماثلة في زمان غير متناه والى لث في يفرض صدور اعمال متواليه عنها  
 مختلفه بالعدد كرمية فيختلف عدد ربيهم ولا يتحقق كون الية فيصدر عنها اكثر او في  
 يصدر عنها عدد اقل ويجب في ذلك ان يكون لعمل غير المتماثلة في عدد غير متناه في  
 الاول بالثمة والى في بالده والى لث بالده واذا اقرر ذلك فيقول في الشرح في  
 الفصل على كيفية اتصاف القوي بالنهاية والالانهاية على الاجمال وكان مراده بان  
 في النهاية والالانهاية بحسب المدة والعدد فقط ولذلك مثل بالده الية في تحرك حركه  
 متناهية بحسبها وبالسا والية في تحرك حركه غير متناهية بحسبها وذكر ان الية في غير المتماثل  
 لقال ان للقوي بهذا الاعتبار مع انها في الالان لغير المعين يعني لقال ان لكلمه اولها  
 ذكرتم ان اشارة الحركات التي فصل عدد اولها ونقطه في تقع بها الوصول والبلوغ غير  
 موصل يكون في ان الوصول موصلا بالفعل فان الاتصال ليس مثل المقارنه  
 والحركه وغير ذلك لا تقع في ان ثم انه بمرور عه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة  
 التحرك للحد ويكون صيرورته غير موصل دفعه وان بقي زمانا لا يكون الية مفارقة  
 محركات المباشرة لا يحدث للابعد وجود مل فمحدث الية في ان والالان  
 بصيرورته غير موصل دفعه غير الالان الذي صار فيه موصلا دفعه ومنها زمان كان في  
 موصلا وهو زمان السكون لا يتحقق في الالان بل يدعي ان اتصاف الحركات المختلفة  
 بعضها ببعض في غير ان تقع بينها كميات بلين بان الحركه الية في مرعلة الزمان في

عدد ٩

بان الحركه في خطه لا يكون  
 الا في السيره

١٢  
 باحد مدس  
 الاعصار

دوريه واعلم ان القدماء اختلفوا في هذه المسئلة فذهب العلم الاول واصحابه  
 اثبات في الحكون وذهب افلاطون وقرنتيه الى نفيه وكعل واحد من الفقيين  
 جمع ومناقشات والوجه المشهور لبشاش المتحرك الى حد ما بالفعل انما يصير <sup>اصلا</sup>  
 اليه في آن ثم انه اذا تحرك عنه فلا يتم تصير فارقا او مباينا له بعد ان كان <sup>اصلا</sup>  
 ايضا في آن ولا يمكن ان تتواجد الا بين لان ذلك في نفسه كون ذلك المتحرك فيه <sup>ما</sup> واصلا  
 له معا فان كان مما يتغير ان ولا يمكن توالي آئين في غير محل نمان بينهما لما <sup>الطال</sup> امر في  
 القول بالانفراد المر لا يخبر فان بينهما زمان والمحرك المذكور لا يمكن ان يكون  
 ذلك الزمان محركا لانه ليس بمحرك <sup>في زمان</sup> الى ذلك الحد ولا غنى فاذن هو ساكن في نفسه <sup>الضعف</sup>  
 لان بعضها قائمه في الحد والمفروضه في المسافات المتصلة الى تقطعها كونه واحدة <sup>لان</sup>  
 اعطاهم الشيخ في الشارح بان في مبانيه المتحرك للحد الذي هو مركزه انما تقع في زمان  
 كما تحركه فان عند آبان المباشرة طرفي زمان المباشرة فليس يمتنع ان يكون ذلك <sup>ان</sup>  
 هو عينه ان الوصول لانه طرف للحركة ثم ذلك الحد وطرف للحركة يجوز ان يكون شيئا  
 ليس به حركة وان عنوانه انما يصدق فيه الحكم على المتحرك بان مبانيه في زمان متغير  
 لذلك لان ويكون بين الآتين زمان ولكن لا يكون المحرك المذكور ساكنا في  
 ذلك ان زمان بل يكون قاطعا ما قد يقع بين الحد المذكور وبين الموضع المباني <sup>الذات</sup>  
 الحمد قال ذلك ان اورد دليل اعطى المباشرة لا محاسنه فانه يجوز ان يكون طرف زمان  
 الامماسه حاسنه ثم انما المجر على ذلك بان الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما هي <sup>الحد</sup>  
 غير موجوده ليس باعتبار كونها غير متحركة <sup>الحد</sup> غير متحركة بل الى حد آخر مثلا <sup>الحد</sup>  
 هو علة وصول المتحرك الى الحد المذكور ولكن لا يستبرأ باعتبار الاتصال مثلا فان <sup>موجودة</sup>  
 آن الوصول والميل في الامور التي توجد في آن وليس في الامور التي لا توجد الا في  
 زمان كما تحركه واما المباشرة فلا يحدث الا بعد وجود ميل فان حدث ايضا في آن

ينبغي زمانا ولا يكون الآن ان حدث فيه الميل الثاني هو ان الوصول لا يتبع  
اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد كما مر فان بين الاثنين زمان يكون المحرك  
فيه عديم الميل بسبب عدم الميل كما وبعد تقرير هذه المقدمات نفرد في تقرير  
المتمن فنقول الشئ عبر عن الحركات المختلفة بال فعل حدودا ونقطا والحدائم  
النقط فان كل نقطة حدودا لا يتكسب جميع الحركات المختلفة لفعل حدودا مثلا الحركة  
في الكيف اذا كانت متوجهة الى غاية ما ثم راجعة عنها فانها ينتهي الى حد ما مرجع عنها  
مدخلت في الحد وانما اوردنا النقطة بعد ذكر الحد ودلان البيان في الحركات  
الابنية المختلفة الى الفعل فقط من نقط زوايا الاقطار والرجوع يكون سهلا  
اوضح وانما وصف تلك الحركات بانها هي التي تقع بها الوصول والبلوغ لان الحركة  
المتوجهة الى حد ما انما ينقطع بالوصول اليه فالحركة التي تقع بها وصول الى الفعل منقطع  
والحركة الواحدة التي لا ينقطع الا يقع بها وصول الا بافرض وانما ذكرنا الحركة  
الموصل بقوله عن محرك موصل لان الجوهرة المعقدة <sup>عليها</sup> هذه هي البنية على امتداد اجتماع  
المحركين المختلفين اعني المبدن ولم يستعمل المحرك الموصل بالميل لانه انما يستعمل في  
اوتو كما مر وانما وصف المحرك بان يكون في آن الوصول موصلا بالفعل لئلا  
يؤخذ على وجوده في ذلك الآن وانما رآه الامكان وجوده في آن بقوله فان  
الايقال ليس مثل المفارقة والحركة غير ذلك لا يقع في آن ثم اثبت بعد  
ذلك الآن الثاني بقوله ثم انه يزول عنه كونه موصلا الى قوله لا يكون الشئ مفارقة  
ومحكما وانما قال يزول عن الحركة كونه موصلا مع ان الحركة اقرب الى  
الاول لا يكون باقيا عند مفارقة المحرك للحد لان الحركة لا تصل الى منتهى  
الميل عنه اعني الطبيعة والارادة او القوة القاهرة ربما يكون باقيا يزول عنه  
بسبب كان محركا وهو الميل وانما بقوله في جميع زمان مفارقة المحرك للحد لان



انزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصله واثار بقوله ويكون  
 غير موصل فانه ان تعني زمانا الى اوسع وجود انزوال في الآن الذي هو مبدأ  
 ذلك الزمان وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان ثم صار غير موصل في  
 آخره فلا بد من ان يفصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون الشيء في ذلك الآن لا  
 موصلا ولا غير موصل لا متنازع عليه من التخصيص لا يجوز ان يكون موصلا لان  
 الموجود ما لم يرد عليه امر بعد فانه لا يزل والوارد اذا كان مما يوجب ان كان  
 موجودا في الآن الفاصل فكان الاتصال الذي هو معلوله ايضا حاصله ومبدأ  
 لم يذكر المحرك الثاني في غير الوارد المتجدد لان المحرك مشي في غير ذلك على الملبس  
 لب مشي الاجتماع كذا انها بل ان كل واحد منها يستلزم عدم الآخر ولكان وجود  
 الميل الاول مشي الاجتماع مع عدمه كتنفي ذكر عدد المتغير عن ذكر وجود الميل الثاني  
 اشار الى تغير الاثنين بقوله والآن الذي يصير فيه غير موصل فانه غير الآن الذي  
 فيه موصلا ونحوه واثار له وجود وقوع زمان بين الزمانين بقوله ومفسر زمان  
 فيه موصلا وذلك لان الميل الثاني لم يجد فنه بعد واما قال وهو زمان السكون  
 لان سبب الحركة ان الملبس مدومان وانه قد تمت المحرك قال الفاضل انهما  
 مبتدئين على استماله سأل الآيات في كماله هو ان عدم الآن يكون اما على  
 اود فنه الاول بطء والاصار الآن زمانا والثاني في نقصان يكون ان عدمه  
 متصلا بالآن وجوده فيلزم سأل الاثنين قال واجاب الشيخ عنه في الشاوي بان  
 قولكم عدم الآن اما ان يكون على التدرج اود فنه نصيب غير منحصر لان هناك زمانا  
 ثالثا وهو ان يكون عدمه في جميع الزمان الذي بعده فلو قال سأل الشيخ عن  
 استمرار عدم ذلك الآن حتى يتبين انه في جميع الزمان الذي بعده بل غير ابتداء عدمه  
 معلوم ان ذلك ليس في جميع الزمان الذي بعده كماله جوابه ان ابتداء الزمان

ر  
 بين الاثنين

الذي هو في حيزه ممدوم ليس آما اقبل هو عين ذلك الآن ولا يحيل ان يتصرف  
 بصفة في زمان ويكون في الآن الذي هو طرف في ذلك الزمان على تلك الصفة  
 قال هذا القبر كلام الشيخ والاستحال باق على فروجهين الاول ان حصول الشيء  
 او عدمه على التدرج غير معقول لان زمان الموصول تحيل الانقسام في الجزء الاول  
 منه بل ان لم يحصل شيء غير ممكن الموصول في كل ذلك الزمان بل في بعضه وقد قيل  
 في كلامه بفتح وان حصل شيء وكان الحاصل هو الذي يحصل في الجزء الثاني فثبت  
 ذلك الشيء في الجزء الاول موجودا ممدوما معا وهو متحقق وان كان غيره لم يكن ذلك  
 حصول شيء على التدرج بل حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان واذا ثبت ذلك  
 ثبت ان عدم الآن المفروض لما يحصل وقوعه لم يستبعد ذلك زمانا فان كل حاصل  
 بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول يكون هو حاصله في وقت غير ذلك سلكه الا ان  
 الثاني لو سلم صحة هذا التقسيم هو ان يكون عدم الآن حاصله في جميع الزمان  
 الذي بعده فخر ان يكون ذلك الزمان طرف هو في ممدوم فكم لا يجوز ان يكون  
 الامانة حاصله في الزمان الحاصل بعد الامانة مع انه ليس في زمان الامانة  
 فخر ان الامانة طرف متحقق في مكان آخر واحد وبطلان الجزء الاول على الوجه الاول  
 مع الموصول على التدرج هو حصول الشيء الذي هو في الصالحية لا يمكن ان يحصل  
 الا في زمان كالكون وما يتبعها فان ملك التوتية يمشي وجودا وفعوة ولا يلزم فرد  
 ان يكون حصولها حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان لانها في حيث يتواجد  
 ليست بمتحدة غير اشياء كثيرة بل هو شيء واحد فخر انه يقول القسمة الى اجزاء فخر قيل عرفت  
 القسمة لا يكون الاشياء واحدا مطلقا على زمان ولا يكون ذلك الزمان طرف  
 يوجد ذلك الشيء في ذلك الطرف لان وجوده ممتنع الموصول في طرف في ذلك الزمان  
 بل واجب ان يحصل مقاربا لجميع ذلك الزمان واما بعد عرض القسمة فيكون حصول

اجزاء في اجزاء ذلك الزمان شيئا بعد شيء في هذا الاعتبار لا يمان في الاعتبار الاول  
 فهذا هو الموصول على التدرج واما بله ما يحصل لا على التدرج بل ما في طرف زمان <sup>نقط</sup>  
 كوصول متحرك على مسافة الى منتصفها مثلا واما في زمان لا يمكن ان يكون اتصال  
 منطبق على ذلك الزمان بل يمكن ان لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك  
 الشيء حاصله في هذا القسم في علم ما يكون حاصله في الآن الذي هو طرف حصوله  
 مثلا كالكون والتزويج والما لا يكون حاصله في ذلك الآن كالا وصول كالمكون  
 المتحرك على مسافة متناهية طرفها فان جمع ذلك ما يحصل في زمان وفي طرفه او  
 دون طرفه ولهذا علم الشيخ بتبليغ القضية وحكم بان عدم الآن انما يحصل في خارج الزمان  
 الذي يكون ذلك الآن طرفه وبين ان ذلك في تصور النقطة فان الحكم بان النقطة موجودة  
 هناك صادق على طرف الخط ليس بصادق على نفس الخط المفصل واما الحكم بانها ليست  
 موجودة هناك فصادق على نفس الخط ليس بصادق على طرفه ولا يلزم من ذلك ان  
 يكون للخط طرف آخر غير النقطة لصدق عليه الحكم بانها ليست موجودة هناك على التو  
 الثاني ان ذلك نفس تعريف الجوه المشهور المذكورة في صدر هذا الفصل ولا  
 تعريف الجوه الى اعتد الشيخ عليها فان آن الماسة التي هي المكون للشيء المصل  
 موجودا فيه لا يمكن ان يكون مبدأ زمان نزول فيه عن السبب كنه موصلا الى <sup>ذلك</sup>  
 الزوال من غير ان حدوث سبب متجدد لا يمكن اجتماع مع السبب الاول والنتيجة  
 الموجودات التي تحصل في ازمنة دون في اطرافها لا يوجد الا في اطراف الزمنة  
 ولا يمكن ان يكون منطبق على ازمنة متناهية او دائما يوجد في الازمنة وفي اطرافها والما  
 ان رجع نؤمن ان الشيخ انما اورد الجوه المشهور في الكتاب لانه لم يجد في ايراد  
 اياها بعد تعريفها في الشاهد الدليل على ان الشيخ لم يقصد الجوه المشهور شيئا غير  
 على ذكر المتحرك الموصول واثره الى وجوده في آن الماسة وسبب تقيدهم بهذا <sup>فصل</sup>



هو ان الشئ لم يتغير لذكر السبب المفضل الثاني بل اقصر على ذكر معلومه وهو ان  
 السببه عن السبب الاول ثم ان الفاضل الشئ اعرض على هذه الجمل بالكتاب  
 الميل اولاً ثم بانكار امتناع اجتماع ميلين مختلفين وهو ثانياً ثم بجوابه وجودهما  
 في زمانين مختلفين بفضل منهما ان واحد لا يوجد فيه اما احدهما او كلاهما  
 فاما الكلام في كل واحد فمعه الموضع الثاني <sup>قوله</sup> فاعلم في كل واحد من هذه  
 الى سكون يكون غير الحركة الى بها يستحفظ الزمان المفضل بالحركة الوضعية  
 الى بها يستحفظ الزمان المفضل به الدورى اقول لما فرغ من اثبات السكون بين  
 الحركتين المختلفتين شرع في المطلوب غير ذلك هو بيان ان الحركة الى فطر الزمان  
 دورية وتغيره ان كل حركة في ما فيه يثبت تلك المسافة الى حد وثيق تلك الحركة  
 الى سكون لما تقدم فغير الحركة الى فطر الزمان لان الزمان الذي هو مقدار الحركة  
 على ما قل اوله ولا آخرها مفرقة فالحركة الى هو مقدار ما يجبل ان لا يكون  
 لها اول ولا آخر لكن الحركات الى لا تختلف يكون المستقيمة اما مستقيمة بغير  
 بانه والمستقيمة لا يكون ان يتصل اما لوجوب تمام المسافات المستقيمة فان  
 وضعية دورية واعلم ان العالمين بين السكون بين الحركات المختلفة يستندون  
 الزمان ايضا الى الحركة المستقيمة دون غيرها لامتناع اتصال الحركات المختلفة  
 ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذ هو شئ واحد متصل يجب ان  
 يكون مستند الى ما هو مله في الاتصال الواحد فان الحركة الى فطر الزمان  
 متصلة دائماً ولا حركة متصلة دائماً سوى الدورى فقد ظهر من ذلك ان هذا المطلب  
 يفتقر الى اثبات السكون المذكور لكل لانها قاعدة انما يجب لغيره صار غير متصل  
 ولا يجب لغيره ان يتصل صار معارفاً لان الحركة والمعارضة الى هي الحركة المستقيمة  
 الى ما يخرج عن ليس يقع وهو لا بينهما ما هو اول حركته ومعارضة وان يزول كونه متصلاً

واقع وقته اقول هذه الفائدة مقسمة بالفصل المتقدم وهو ان الجمهور يقولون في  
جنتهم ان حكيمنا عنهم اعني الله زليقها الشيخ عند اثباته لان الثاني ان المحرك  
يصير بعد الوصول مفارقا وقد روي عليهم فربما زعمهم في مطلوبهم بان المفارقة عبارة  
عن الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه والحركة ليست يقع وقته بل في زمان ولا يوجد شيئا  
هو اولها لان كل فرد يوجد منها فانه يتقدم ايضا الى افراد يتقدم بعضها على بعض  
وكذا حال المفارقة وما شبهها فاذن لا يقع ان يتحرك صار المحرك مفارقا  
مباشرة في آن بل يجب ان يتحرك المحرك صار غير متصل بعد ما كان موصلا اذ اوله  
كونه موصلا في آن فان كون الشيء غير متصل يقع في آن كما يقع في زمان فكما  
الشيخ في الشفا وهو ان الحركة المشهورة لا يصححها ان بدلت لفظ الباء باللام  
فمنها في القول هذا لان ملك الحركة في نفسها ضعيف والجمع الى يكون فسادا في المعنى  
لا يصحح تبديل الفاظها بتدليلا غير موثر في المعنى اما الجمع الصحيح فربما فهم فسادا اذ الم  
يكن الفاظها مطابقا لما فيها الصحيح وهذا ما يمكن ان يوحى في تقرير هذه المسئلة ب  
فالحركة التي يجب ان يطلب حال القوة عليها حيث هي غير متناهية في الدورية اقول  
قد مر في الفصل الاول في الفصول الثلاثة الماضية ان القوة التي لانها متناهية في الدورية  
يكون على احوال وحوكات غير متناهية يستحق في الفضلين الاخيرين ان الحركة الغير  
المتناهية في الدورية فاذن الحركة التي يجب ان يتعرف حال القوة عليها حيث هي  
متناهية في الدورية لا غير ولما كان هذا الحكم فرعاً على ما تقدم جعل هذا الفصل في  
و قد ظهر في هذا الفصل ايضا انه يريد ببلانهاية القوة لانهايتها يجب اليه اواله ثارة  
اعلم انه لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية في الحركة جسم غيره لانه لا يمكن ان يكون  
الامتناع بما اذا حرك الجسم لقوة جسم اخر فبدأ ونفوسه حركات غير لائبة في القوة  
ثم فرضناه في حركته لا منصرف ذلك الجسم تلك القوة في حركته اكثر من ذلك في ذلك

المفروض منع الزيادة الى بالقوة في الجانب الآخر فيجب ان لا يكون هذا المقدر  
و هذا مع ان قول برهان انشاع كون القوة الجانبية غير متناهية واعلم ان القوة  
القوة المتناهية لو كانت جسيمة وكونت جسيما فلا يخرج اما ان يكون محركها ذلك الجسم  
بالفعل وبالطبع لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون والقسمان لان  
اما الاول فلا يشمل عليه هذا الفصل اما الثاني فلا يشمل عليه رتبة فصول بعد القوة  
لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية محركا لجسم اخر اشارة الى فساد القسم الاول  
والجواب عليه ان الجسم لا يمكن ان يكون الا متناهيا وذلك لما مر من وجوب تناسلها  
فاذا ورك جسم بقوة جسيما اخرى فمبدأ مفروض فركات لانها نهاية لها بحسب الاستعداد  
الزمانى او بحسب المدة في القوة فان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل ثم فرض ان  
ذلك الجسم المحرك يحرك جسيما اخر شبيها بالجسم الاول في الطبيعة وهو من في القوة  
بتلك القوة بعينها فذلك المبدأ المفروض فيجب ان يكون محرك الثاني اكثر من الاول وذلك  
لان المقدر انما معاوق الفاعل بحسب طبيعة الخالف لطبيعة الفاعل فموجب هو قاطب  
سكن ان طبيعة الجسم الاعظم يكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لا شئ من الجسم الاعظم  
مثل طبيعة الاصغر على ما يزيد عليه ويلزم منه ان يكون معاوقة الاعظم اقوى من معاوقة  
الاصغر فاذا يكون محرك الثاني الاصغر اكثر من محرك الثاني الاعظم وهذا مما لم يبينه الشيخ في  
هذا الفصل الا انه بين مما مر في الفصل الاول وسر في المظان في وما سياتي  
ولما كان مبدء التحريك من اعداد المفروض وجب ان تقع الزيادة الى بالقوة في  
الجانب الاخر الذي فرضنا لانها نهاية منه وكذلك التفتقان ويلزم منه انقطاع العمل  
فيكون قد ذلك الجانب يعجز من ميا وقد فرض غير متناهيه ههنا فاذن هذا المقدر  
مع ما علم ان هذا البرهان اعم ما خذ اما استعمال الشيخ فان الحاصل منه ان القوة الغير  
المتناهية لو كونت بالمفروض جسيمة مختلفين لوجب ان يكون محركها ايتاما متعادلا  
بها



يعلم منه كونها متساوية بالتساوي الى احد <sup>بها</sup> بعد ان فرضت غير متساوية <sup>بها</sup> مطلقا  
 فاذن القوة الغير المتساوية <sup>بها</sup> او كانت جسمانية او غير جسمانية <sup>بها</sup> يمتنع ان يكون  
 التحريك الاجسام بالقوة والشح <sup>بها</sup> حصة بالقوة الجسمانية لان غرضه في هذا الموضوع هو  
 الانتهاء غير القوة الجسمانية والاعتراض <sup>بها</sup> المشهور <sup>بها</sup> اوردته الفاضل <sup>بها</sup> الشرح على تجويز  
 ان يكون التعاد في التحريكين بالسرعة والبطء <sup>بها</sup> وحيث لا يلزم منه انقطاع احد  
 منفع لان الراد بالقوة المذكورة <sup>بها</sup> هو ان الانتهاء لها باعتبار المدة او القوة  
 دون الشدة على ما مر ثم انه اورد عليه <sup>بها</sup> سؤالا آخر وهو ان القاطنين <sup>بها</sup> في الحوادث  
 لما استدلوا بوجوب الزيادة لكل يوم على سائر سببها <sup>بها</sup> وادخل عليهم بان ق <sup>بها</sup> لما  
 يكن لها مجموع موجود في وقت غير الاوقات لم يكن الحكم في الازدياد <sup>بها</sup> عليها صحبا  
 فضلا عن كونه يكون مقضيا <sup>بها</sup> في سببها <sup>بها</sup> ولما لم <sup>بها</sup> ان يرد عليه <sup>بها</sup> بما ذكره <sup>بها</sup> هو عليه  
 وهو ان يقول ليس للحركات <sup>بها</sup> التي تقور <sup>بها</sup> هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت <sup>بها</sup>  
 فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان <sup>بها</sup> ولقد اورد عليه بعض <sup>بها</sup> قلند  
 هذا الشأن فاجاب بان الحكم عليه <sup>بها</sup> كون القوة قوية على تلك الافعال <sup>بها</sup> في  
 المعر حاصل في الحال ولا شك <sup>بها</sup> ان كون القوة قوية على تحريك الكل <sup>بها</sup> قل من  
 قوة على تحريك <sup>بها</sup> الجزء وقوع التعاد في القوة عليها بخلاف الحوادث فان مجموعها  
 لما لم يكن موجودا في وقت ما <sup>بها</sup> احتمال الحكم عليها بالزيادة والنقصان <sup>بها</sup> ثم قال الفاضل  
 الشرح ولما لم <sup>بها</sup> يعود <sup>بها</sup> فيقول <sup>بها</sup> ثم انما <sup>بها</sup> لكون <sup>بها</sup> على <sup>بها</sup> تعاد <sup>بها</sup> قوة <sup>بها</sup> القوة <sup>بها</sup> على <sup>بها</sup> بحر  
 الكل والجزء بوقوع التعاد في تلك الافعال <sup>بها</sup> وحيث يعود <sup>بها</sup> الاشكال <sup>بها</sup> قول الشيخ لم  
 يحكم بغير الازدياد <sup>بها</sup> غير الحوادث <sup>بها</sup> الغير المتساوية <sup>بها</sup> مطلقا بل في كونه <sup>بها</sup> افرا <sup>بها</sup> المنظر <sup>بها</sup> الخ  
 جمعا لا يمكن <sup>بها</sup> في وجود <sup>بها</sup> في وقت <sup>بها</sup> غير المتساوية <sup>بها</sup> من <sup>بها</sup> عدم <sup>بها</sup> قد يكون <sup>بها</sup> فيه <sup>بها</sup> اكثر <sup>بها</sup> وقل <sup>بها</sup> ولا يلزم <sup>بها</sup>  
 كونه غير متساوية في <sup>بها</sup> عدم <sup>بها</sup> في هذا الكلام <sup>بها</sup> تصريح <sup>بها</sup> بان <sup>بها</sup> كونه <sup>بها</sup> في <sup>بها</sup> موقلة <sup>بها</sup> لا ينافيان <sup>بها</sup> كونه

متناه وكيفية ربما لو وصف بها وبالانتهائية معاني باقر النظر الاول اذا  
اختلفت جهتاها غير جهة الكثرة والقلة وجهه الانتهاء وسان ذلك ان  
كل ما يحتمل مرتبة في العقل او في الشيء مرج مقدارا كان او عددا فيكون لا متناه  
لا متداده حيث ان يمكن ان يوصف ذلك الامتداد في الجهتين معا بالانتهائية  
سلب فيهما التمام او يوصف في احد بهما به وسلب في الاخر عنه او كلهم  
لازوياد والاشخاص عليه لا يكون الا في الجهة الموصوفة بالانتهائية لانها في  
الكلم التمام ينافي الحكم بهما في جهة واحدة لا ينافي سلب الانتهاء في الجهة الاخرى  
بسبب النظر المذكور واما امتناع سلب الانتهاء عنه اذا كان موجودا على ما هو عليه  
جبروا الحكماء فذلك لا يقيضه خارج غير مفهوم وهو غير ما نحن فيه واذ انقروا  
فبقول لما كانت الانتهاء في الوجود في الجهة التي في الماضي او يادنا في الجهة الاخرى  
في الحال لم يمكن الاستدلال بالازوياد على وجوب التمام صحيحا كما مر واما الاستدلال  
القادر على القوة المذكورة فلما كان لا متداده تامدا او احدا بالقض و كانت  
متسلسلة فزيادة ونقصان بسبب طابع المقصورات المختلفة وجب ان يكون التفاضل  
في الجهة الاخرى ووجب التفاضل في الجهتين معا فذلك لا يفرق  
الصورتان فهذا ما عند في هذا الموضع واما عبارة الشيخ في الجواب الممكن عنه  
فلم نقع الى بالفاظ حتى انظر فيها مقدما اذا كان شئ ما يحرك جبا ولا ممانعة  
في ذلك الجسم كان قبول الاكبر للمحرك مثل قبول الاصغر لا يكون احدهما كالمحرك  
اطوع حيث لا معاونه اصلا اقول لما فرغ فرسان امتناع كون القوة الجسمانية  
غير متناهية للمحرك بالقدر اذ ان سبقت امتناع كونها غير متناهية للمحرك بالاطوع  
ايضا فقدم لذلك ثلث مقدمات اولها ما ذكره في هذا الفصل هو ان الجسم  
حيث هو جسم لا يمكن مقتضيا للمحرك لا يمنع عنه بل كان ذلك القوة محركة

فاذن صفة وكثيره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كما نمتا وبين في قول  
التحريك والاكوان الجسم حيث هو جسم مانع عنه مقدم افز القوة الطبيعية  
 اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاودة اتصالا بخزان يعرض لسبب الجسم  
 تفاوت في القول بل على ان يعرض في سبب القوة اتول وهذه ثابته  
 المقدمات من اوج القوة الجسمانية المتساوية بالطبيعة اذا حركت جسمها فلا يتغير  
 ذلك الجسم خالي عن المعاودة والالم يكن الطبيعة لئلا ذلك الجسم فلا يجوز ان يكون  
 بسبب كبر الجسم وصفته لتفاوت في القول لما في المقدمة الاولى بل ان يكون  
 هو سبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها على ما سيأتي في المقدمة الثالثة وهذا  
 يستبين من التفاوت وكل كان في الحركات القريبة بسبب القوا بل لا غير فهو في  
 سبب الفواعل لا غير مقدم افز القوة في الجسم الاكبر اذا كانت ماثلة للقوة  
 في الجسم الاصغر فلو فصل في الاكبر مثل الاصغر لا يخلو من ثابته القولان فان  
 في الجسم الاكبر اتوى واكثر اذ فيها بالقوة شمس تلك وبادة اقول وهذه ثابته  
 المقدمات من اوج القول الجسمانية التامة مختلف باختلاف الاجسام وثنائية  
 محلها المختلف بالدرجة الصغرى لانها حاله منها متغير متغير والفاطه الكتاب في اخته  
 اشارة لقول الجوز ان يكون في جسم من الاجسام قوه طبيعية كركف لك الجسم بالهيا  
 اقول لما في غير تقرير المقدمات شرع في المقصود وهو ما ذكره في صدر الفصل فقول  
 وذلك لان قوه ذلك الجسم اكثر واتوى من قوه بعضه لوانق واثارة الى المقدمه  
 وتوله وليس باده جسم في القدر يؤثر في منع الحركة حتى يكون نسبة المتحركين المتحركين  
 واحدة اشارة الى المقدمة الاولى والسبب للاحتياج اليها وهو ان المباحث  
 لو كانت في الكبر اكثر منها في الصغر مع ان القوة في الكبر ايضا اقوى منها في الصغر  
 نسبة المتحركين المتحركين واحدة لكن ليس الامر كذلك لما في المقدمة الاولى وتوله

بالاتفاق



المحرك كان في حكم بالخلق فان والمحرك كان مخلوقا انشأه الله ما يستبان في المقعد  
الاشية وهو كون التعاقبات بسبب الفاعل لا بسبب القوابل قوله فان حركات  
جسيمها من مبدأ مفروض حركات بعضها يعرض ما ذكرنا تقرير البرهان بالاحاطة  
على ما مر وهو انه يلزم من ذلك وقوع التعاقبات في الجانب الذي فرض غير متناه يلزم  
منه تناه الامل كما مر وقوله وان حركات الاصغر حركات متناهية كانت الزيادة على  
حركاتها على نسبة متناهية فقال الجمع متناهية بمتناهية البرهان وانما احتاج الى ذلك  
لان اللازم مما قبله لا وجوب تناه الحركات الصادرة عن الجسم الاصغر كبرهان ذلك  
في الجواب بقوله فلما لان القوة الواحدة انقضت فخرجت من غير متناهية فلا  
متناهية ولم يكن في خلقها لان القوة ليست بواحدة بل ما نزل من القوة في ذلك وهو  
تناه حركات الاصغر بقصر تناه حركات الاكبر ايضا لكونها على نسبة متناهية متناهية  
ما مر في المقدم لثالثه فهذا التقرير ما في الكتاب اعلم انما ذكرنا ان الشيخ يريد بيان  
امتناع كون القوى الجسائية غير متناهية لئلا يتحرك في متناهية امتناع صدور نفس التوحيك  
عنها انما الذي بالقرينة الذي بالطبع في غير متناهية لكن لما كان البرهان الذي انما مر على  
امتناع كون القوة الجسائية الغير المتناهية متحركة بالقرينة ما خذ اخر الموضوع الذي لا  
فيه فهذا البرهان الذي انما مر على امتناع كونها متحركة بالطبع في متناهية ولا ما يجب ذلك  
لان لم يتم الاعلى امتناع كون صدور التوحيك الغير المتناهية من قوة حادثة في جسم الاماوة  
فيه فبقية بانقسام ذلك الجسم على الثابت بها الطبيعة والنفس العقلية الطبيعة في اجسامها  
وبالحمل القوي الى ان في الاجسام البسط والتوحيك بالطبع الذي يتأخر  
بالقرينة يكون اعلم من ذلك لكونه متناهية ولا لكونها الصادرة عن النفس التي لثابتة  
الجوانية مع ان اجسامها المركبة لا يتبع عن معاومات يقضها بطابعها على  
ما بين في ما مر وايضا اكثر تلك النفس على ان يقسم بانقسام مما لها لكون تلك الجمل

اجزاء آئینہ فاذن ہذا البرہان بیان خصص صاحب لکن لما كان المقصود بيان  
كون الصور العقلية المنطوق بها لا تبدأ بالتحركات الغير المتناهية كغير الشئ بهذا  
البرهان الشامل على حصول مقصوده من حيث القوة المحركة للسماء وغير متناهية وغير  
جسمانية فمنه عارضة عقلية اقول قد بان فيها مفروض وجوب وجود حركة غير متناهية بان  
انها لا يكون الا دورية وبان في النمط الثاني ان الاجسام المتحركة بالحرارة الدورية  
السمائية فاذن ثبت ان القوة المحركة للسماء غير متناهية وثبت ايضا بالبرهان المذكور  
في الفصول المتقدم ان القول الجسمانية لا يصدر عنها حركة غير متناهية فاستجب المقصود  
ان القوة المحركة للسماء وليست بجسمانية وما ليس بجسماني يكون مفارقة فاذن مفارقة  
والمفارقة اما نفس الامر العقل والنفس المفارقة اذا حاولت تحريك جسمان في مكان  
فخرج ما فيها بالقوة غير الكمال الى الفعل والافلا احتاج لهما الى التحريك فاذن  
مفارقة في التحريك الى شئ يكون كماله موجودة بالفعل فيخرج تلك الكمال الى الشئ  
فمن القوة الى الفعل وذلك الشئ هو عقل لا يتحرك يكون ذلك الشئ هو السائل لا يتحرك  
السماء فاذن القوة الاولى ان يصدر عنها تحريك السماء مفارقة عقلية هي متناهية  
لذلك تقول قد جعلت السماء تتحرك غير مفارقة وقد كنت مفتتة فقبل ان يكون  
المباشر للتحريك اما عقليا صوابا بل هو قوة جسمانية فواجب ان هذا الذي ثبت هو  
محرك اول ويجوز ان يكون الملاصق للتحريك فله جسمانية اقول قد بين في الفصل  
العاشر من هذا النمط ان محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا بل هو قوة نفسانية  
قد علم مفارقة عقلا وذلك من ممتنع فثبت على ان ذلك غير متقضى لان الحكم  
بان المباشرة للتحريك لا يجوز ان يكون عقلا لان كون العقل مبدءا فوجبه اعلم  
ان محرك النفس تحريك على وتتحرك العقل تحريك على والناماء وان كانت  
فمحرك على العقل مبدءا بعيدا فمحرك اثبات الفصل لهما باعتبار

الشيخ في غير جسمانية  
وفي بعض في غير جسمانية  
مفارقة عقلية

در  
فانها

اعتبار اشياءها الى سائر العلل مبدأ قريب من بئيل ما استدل على الفاضل ان  
وهو ان المحرك القريب لمكان جسمانيا فهو نفس من الالف وهو عقل ولا وجه كونه  
معاسبين وهم ومنتب وعلتك لقول ان جاز ذلك فيكون متناهر الحركة  
لا دائم الحركة فيكون غير متناهر هذه الحركة فاسمع انقول على علم انه يجوز ان يكون  
محرك غير متناهر الحركة يحرك شيئا آخر ثم يصدر عن ذلك الافروكات غير متناهر  
لا على انها تصدر عنه لو ان فرد بل على انه لا يزال متفعل عن ذلك المبدأ الاول <sup>الفعل</sup>  
واعلم ان قول الانفصالات في غير المتناهي غير المتناهي اثر الغير المتناهي هو التأثير  
المتناهي على سبل الوساطة غير متناهي على سبل المبدئية وانما يمنع في الاجسام <sup>المتناهي</sup>  
التي فقط اقول معنى السؤال انه ان جاز ان يكون المباشر كحركة الساعات  
جسمانية فيكون تلك القوة متناهي الحركة لا دائم الحركة فيكون محرك غير متناهي  
الساعات الدائمة متفعل على الجواب انه يجوز ان يكون محرك غير متناهي متفعل  
غير متناهي الحركة كقوة حادثة في جسم اى نجد منه في تلك القوة امور متفصلة فانه  
ثم يصدر عن تلك القوة حركات غير متناهي في ذلك الجسم لا على انها تصدر عن تلك القوة  
لو ان فرد بل على انها متفعل وانما عن ذلك المحرك المتفعل <sup>تلك</sup> ولتفعل كحالاتها  
ثم زاد في البيان بالفرق بين الانفصالات في غير المتناهي وبين التأثيرات  
الغير المتناهي على سبل الوساطة وبين تلك التأثيرات على سبل المبدئية وذكر ان  
المتنوع على القول الجسمانية هو الثالث فقط واعترض الفاضل ان راجح بان الالف  
الحادث في نفس الجسم لا يجوز ان يصدر عن العقل فان الثابت لا يكون عليه غير  
وان جاز فليصدر عن الحركات غير متناهي احتياج الى النفس مع لا يمكن القطع في  
فما القول الجسمانية لا تصور على افعال غير متناهي لاحتلال انفصالها عن العقل وانما  
والجواب ان المتغير انما يصدر عن الثابت بسبب حركاته الدائمة والحركة الالفية



لا يعتمد بتجدد احوال في محركات منسوبة الى ارادة او ميل طبيعي او قسر تكون كل حركة  
 عليه لتجدد حال وكل حال عليه لتجدد حركة فيقتل التجددات في كل المحركات  
 في المتحرك فان لا بد من محرك بتجدد احواله وليس هو العقل ولما اشيع في الفلك  
 اعتاب تلك الاحوال الى طبعها وقدرتها على انفسها اما احتمال كون  
 القوة الجسمية قوه على غير المتماثل بحسب النفع لا انها غير العقل فليس يلزم على الشيخ  
 لانه عيّن ما صرح به لكنه لا ميقود فما لا يستر النفعالات وافعاله اثاره فالله  
 المضارق العقل لا يزال بعض منه تحركات نفسانية للفصل الساوية على  
 نفسانية متوقفة عن بعضها الحركات السماوية على النحو المذكور فالانبات وال  
 تاثير المضارق متصل فيما يتبع ذلك التاثير متصل على ان الحركة الاولى والمعاد  
 لا يمكن غير هذا القول عند فريمان كيفية صدور الاحوال المتجددة في النفس  
 غير العقل وصدور الحركات بحسبها عن النفس هو معنى غير التشرح استهزاء صاحب  
 الشايعين قد شهد بان محرك كل كره محرك آخر كما في مشاهداته وان غير متماثل القوة  
 وانه لا يكون بقوة جسمية تفعل عنه كثر اصحابه حتى ظنوا ان الحركات بعد الا  
 قد يحرك بالعرض لانها في اجسام العجب انهم جعلوا لها صورات عقلية لم يحضروا  
 ان القوة العقلية غير ممكن لجسم لا القوة جسم فهو غير ممكن لما يحرك به انه او يتحرك  
 بالعرض اى بسبب كنهه وانتهى ان محقق لم تنجز ان تقول ان النفس  
 ان طاقاته لا تتحرك بالعرض الا بالاجاز وذلك لان الحركة بالعرض هي ان يكون  
 شي مما له وضع وموضع سبباً هو في غير اول ذلك سبباً في الوجود  
 الذي هو متطوع فيه اقول قد ذكر في بيان كثرة العقول ان قوماً فرما بين ظنوا  
 ان المتشبه به في جميع السماويات في اعداد وان المعلم الاول قد حكم في موضع واحد  
 وفي موضع آخر بكثرة وذكرنا وجه كل واحد من قوليه فذلك القوم زعموا ان الحركات

السماوية من نفوسها المنطقية في اجابها وازمهم القول بتحركها بالعرض لا بالذات  
 في المتحرك بالذات يتحرك بالذات بالعرض والمحرك المتحرك يحتاج في حيث  
 يتحرك الى محرك آخر ولا يشبه بل بحسب نفسه مثل ان محرك غير متحرك في حيث هو محرك  
 فذلك المحرك الذي لا يتحرك في حيث هو محرك هو العلة الاولى او العقل الاول  
 ما عدا ذلك الواحد من المحركين يتحرك بالذات اما بالعرض وذلك غير واجب  
 يجوز ان يكون المحرك غير متحرك في حيث هو محرك فيكون متحركاً وذلك غير واجب  
 في حيث اخر ملازم في حيث كونه عالاً في مادة وهذا هو الذي علم على الاكتفاء بالصورة في  
 مواد الاطلاق ومن النفوس الفارقة والعقول فتر الشئ عليهم في هذا العقل  
 احد ما قول المعلم الاول فانهم يدعون ملازمة مذمومة وذلك انه صرح المعلم الا  
 بان محرك كل كره تحريكاً غير متناه وبان التحريك الغير المتناهي لا يكون بقوة  
 جسيمة وهذا ان القولان يتجانان ان محرك كل كره جوهر مفارق لكن الغم  
 المذكور مدغضوا عن جمع القولين واتاحها والآن اعراضهم بان للنفوس  
 السماوية تصورات عقلية هي ما در ثبوتها وتقرير ذلك في التصورات العقلية لا ان  
 يكون الجسم او قوته جسم لما تراه النمط الثالث وكل متحرك بالذات او بالعرض  
 جسم او قوته جسم فاذن التصور العقلية لا يمكن ان يكون لما يتحرك بالذات او بالعرض  
 لكن للمحركات السماوية تصورات عقلية بغيرهم فاذن من عقول مفارقة غير متحركة بالذات  
 والا بالعرض ثم ان الشيخ ازال وهم فزطن في النفوس الناطقة متحركة بالعرض  
 يشبه النفوس العقلية بها بيان مفارقة الحركة بالعرض وفي ذلك غير النفوس الناطقة  
 وجمع ذلك واطلم ان المحصلين في المثلثين كما يدعون الى ما ذهب اليه  
 القوم المذكور وانما ذهب اليه قوم منهم لافز يد كحقيل لم يدل على ذلك في  
 في كتابه الموسوم بالبدء والمعاد فانه في هذه العبارة والفيض يضع

يتحركها مع

النفوس

حيث

الكليات المحركة على ما كان ظهوره في زمانه يتبع عدداً والمبادىء المفارقة واللا  
 يتضح ويقول في رسالته التي في المبادىء ان محرك جملة السماء واحد ولا يجوز ان  
 يكون عدداً كثيراً ان لكل كره محركاً ومثوباً مختلفاً <sup>منه</sup> واما متطوئس فيقول  
 ما هذا معناه ان الاشبه واللاحق وجود مبدأ حركة خاصة لكل على انه في وجود  
 مبدأ حركة خاصة له على انه معشوق مفارق ثم اشارة الاول ليس فيه جيتان  
 لوحدها فيتم فلم يعلمت ان لا يكون مبدأ الا لواحد بسيطاً اللهم الا بالانوس  
 وكل جسم كما علمت مركب في هويته وصورة فينتج ذلك المبدأ الاقرب لوجوده  
 غير اثنين او غير مبدأ في جيتان ليصح ان يكون عنه اثنان معاً لانك علمت انه  
 ليس كل واحد من الهيولى والصورة على الاقرب بالاطلاق ولا واسطاً بالاطلاق بل  
 جيتا جان الى ما هو على كل واحد منها اولهما معاً ولا يكونان معاً على انقسم  
 لوسط ما تقع الاول عقل غير جسم وانت تفصح لك وجود عدة عقول متباينة ولا  
 شك ان هذا المبدع الاول في علمتها او في خبرها <sup>العلم</sup> اقول يريد بيان ان  
 التبع الاول لا يمكن ان يكون جيتا بل هو عقل مجرد قال الفاضل شرح هذا الفصل  
 شمل مع الذم على بيان الطريقة الثالثة لاثبات العقول تقريراً في هذا الفصل  
 ان المبدأ الاول ليس فيه كره لوحدها فيتم في النمط الرابع فلم يعلمت  
 في النمط الخامس ان لا يكون مبدأ الا لواحد بسيطاً الا بالانوس وكل جسم علمت  
 النمط الاول مركب في هويته وصورة فينتج ذلك المبدأ الاول لوجود الجسم  
 مؤلفاً من اثنين او يكون وجود الجسم مبدأ في جيتان ليصح ان يصدر عنه الهيولى  
 والصورة معاً لانك علمت في النمط الاول ان لا يكونا معاً على الا واسطاً  
 مطلقة لا في بل جيتا جان معاً على كل واحد منها فان ايجاد المركب  
 بايجاد اجزائه او وجودهما معاً لا يجوز ان يكون علمتهما الترتيب شيئاً غير منقسم فاول

الطريقة الثالثة لاثبات العقول  
 فصلان

اثنان



التمع الاول جوهر بسيط ليس بجسم ولا غير جسم ولا نفس متعلق بجسم بل هو عقل محض و  
فقد صرح لك في هذا النمط وجود عدة عقول متباينة الذات مراد من تحركات  
الافلاك والاشكال ان المبدأ الاول في سلسلتها اى هو ايضا محرك لكلك هو اول  
الافلاك اى في جزئها العظمى ان لم يكن محركا لكلك هو اول الافلاك اى في جزئها  
العظمى ان لم يكن محركا لكلك اى يكون ماثرا كالمناخ في التجدد والبراءة عن القوة  
نفسية فذلكم لتعلم ان الاجسام الكونية العالمية افلاكها وكواكبها كثيرة العدد  
اقول هذا الفصل شبل على اربعة مطالب كثر ثامنا مائة وثلث وسبع بالثبوت  
جميعها كثر او ينشأ عن كثرة العقول في الاول هو معرفة كثرة الاجرام العالمية اى  
معرفة كثرة محركاتها اى نفوسها واثالث معرفة كثرة منشقاتها اى عقولها واثالث  
معرفة اختلافاتها الذاتية بعد اشتراكها في بعض الامور وفي افراف الفصل رغب على  
تتوقف عليها العاليية وعدليان ذلك الى المطا الاول فانظر في العلوم  
الرياضية والذات لك قال في ذلكم لتعلم ان تعلم ولم يشغل بياننا وانا اور واصل  
انظرا الى تلك العلوم في سبل الاجال ما قول الاجرام العالمية ينقسم الى  
كواكب والافلاك الى الكواكب فيقسم الى سيارات والاثواب والسيارات  
سبعة والثواب كثر فلهذا يخص تدو صمد منها الف فيثف وشرود كوكبا ويطر  
الى معرفة وجود الكواكب هو العيان لا غير الى معرفة سيرا واثباتها هو الرصد و  
الافلاك وكثيرة والطريق الى اثباتها الاستدلال بحركات الكواكب الموجودة  
بالرصد بعد تمهيد الاصول الكلية من سماء وكل حركة الى جسم يتحرك بها بالذات كحركة  
ما يحتوي على بالعرض ووجوب الاتصال في الحركات الكلية المستديرة البسيطة  
التي فيها واثباتها بالخرق والالتيام على اجرامها وقد اختلف العلماء في عدد  
اختلافها لا يربح زوال بعد ان تسمى الى كبلية بطورها وكرة واحدة اما بسيطة او

والفرق بين فصل الكواكب اليها فالقدماء اشتوا ثمانية افلاك على محيط بعضها بعض  
يما من مقعر العالم محدد بالسافل ويكون مركز الجمع مركز الارض واحد منها والمحيط  
بالكل تلك الثوابت فانه ما لا بد منه وان كان كون الثوابت على افلاك كثيرة  
ممكنا وهذا الفلك هو ايضا تلك البروج وسبب السيارات السبعة على النصف المشهور  
وان كان فيه ايضا في المتأخرون زادوا افلاكاً اخرى كوكب يحرك الكواكب  
اليومية وجعله محيطاً بالكل ثم ان الفرق بين جعلها الفلك الكواكب كوكب من فضلا  
الى اجسام كثيرة ليقضها اختلاف في كرات الكواكب بطولاً وعرضاً وسقامه وحرارة  
سرعة وبطوؤه وبعداً وقرباً من الارض فمن عمر المحصلين منهم فاجل تلك الاجسام  
غير الله كالقائمين بالمشورات والذخيرة الخلق في امثالها وجعلها منضوذة في  
جو مثل عليها هو نحن تلك الكواكب ومنهم في جعلها في كراتها ايضا مثلها كالقائمين بالمشورات  
او تارة عند الرجوع وما يقابلها عند الاسقامه وكالقائمين باقبال الفلك وادبانه  
فغير هذا وذلك الى كوكب بسيط مشابه هذا كله مع اختلافهم في اعدادها واما المحصلون  
الذين يقرنون القوانين الحكيم فقد اختلفوا ايضا في اعدادها بعد اتفاقهم على  
وجوب حتمتها وتساخلاً وحركة والعلم الاول ذكر ان عدد الجمع ثمانية عشر  
فما فوقه والمتأخرون المعتقون الارصاد بطليموس الفاضل اشتوا الكواكب كوكب  
مكتفاً ممثلاً لفلك البروج مركزه مركز العالم يابس مجتذبه مقفوفة ومقبوذة  
سحبة وموكله الكواكب السبل على سائر افلاك الا القمر فان مثله المستبطل في حيزه  
بطلت آخره ليس المائل هو الذي يمثل على سائر افلاكه ولفها خارج الكواكب من مركز  
الارض فيفصل عن المائل او المائل يماس متذبذبا ومقفوفة على نقطتين بين  
غمر الارض او جوار الاقرب منه حضيضاً ولفها اخرى تسمى بالندوير غير محيط بالارض  
وهو في ضمن النارج الكواكب يماس متذبذبا على نقطتين بين ابعدها عن الارض ذروة

واقربا حقيقيا ما خلا الشمس فانها كمن في باعد العللين على خارج المركز والتدوير  
 فخرج جمان لاحدهما على الآخر بالقياس الى وكاتنا الا ان بطليموس رأى اثباتا  
 النارج لها اول لكونه البطل واللكواكب الستة مذكورة في تدويرها بحيث ياتسحها  
 سطوح التدوير على فقط الشمس فمذكورة في النارج المركز وزادوا العطاردة ملكها  
 او خارج المركز ايضا فله ملكها خارجا المركز لشمس المثل على احدهما شمالا  
 المثلثات على امثاله وهو المسبب بالدير وشمس المدير على الشمال المثل عليه هو  
 بالي على تلك التدوير وهو المثل على جميع افلاك اللوكاكب السبعة على هذا التقدير  
 اثنين وعشرين ومع العللين العظمين اربعة وعشرين عشرة منها موافقة المركز  
 الارض وثمانية خارجا المركز وستة افلاك تدوير سحر كذا على الحركة الاولى  
 الاربعة والرابعة وسحر كذا ودون سحر كذا وسحر كذا الثوابت بالحركة الثانية البطة  
 سحر كذا ودونها وكل ملك في الباقية حركة خاصة الا المثلثات الستة التي في  
 فانها لا سحر كذا غير الموكنين المذكورين في تنظيم الرجب والاعتقاد والسر والبطون  
 والبعد سحر كذا لا افلاك النارج المركز والتدوير وسحر كذا اللوكاكب المختلفة  
 الطول فمذكورة الحركات على التفصيل المذكورة في كتب الهيئة وبقية الحركات البقية  
 الموجودة لتدوير النجم المجرة وبعض خلاقات النجم والقمر والحركة المقضية في  
 البعد من قطب العللين العظمين على ما يظن ان ثمة وجب وذلك لتماقق حقيقة النجم  
 اثبات اجرام افو سحر كذا وقد ثار الشخ وغيره من الحكماء والمهندسين الى عدد  
 الافلاك بمعنى ان ثمة مضادة الى ما سبق لاجل هذه الحركات الا ان الاول لم  
 يثبت على ذلك الصاقها على ما سبق ذكره فهذا هو القول المجل في عدد الافلاك  
 يترك على اصولك لتعلم ان كل جسم منها كان فلكا محيطا بالارض موازيا  
 او خارج المركز او فلكا غير محيط مثل التدويرات او كوكبا شيا هو مبداء حركة متديرة  
 بالارض في

12  
 حركات

قوله

التسم الخ





وجوب كنه في الاطلاق الخارجة المراكز والتدوير والكلواكب منقصة في الابداع بصوت  
 كمالية زائدة على صور المثلثات ثم ان الشيخ نفى الوهم المذكور ليس عند العوام  
 ان الكواكب تتحرك في الاطلاق بحرك الجيتان في المياه فان القول بتحركها  
 التقضي لكثير المحركات من غير دليل وانما نفاه شين احد هما البرهان الكلي المتقدم  
 امتناع الفرق والاليام على الاجسام ذات الحركة المستديرة بالطبع اليه بالضرورة  
 وان الكواكب تنقل حول الارض الى قوله لا بان ينحرف لها اجرام الاطلاق في  
 برهان حديثي هو ان الرصد والاعتبار يدلان على موافاة مركز تدوير القمر وجه  
 في كل دورة مرتين وهو عند كونه في الاجتماع والاستقبال وحضيضه ايقم مرتين  
 عند كونه في ربع الشمس كذلك على موافاة مركز تدوير عطارد وجه في كل دورة مرتين  
 احدهما عند كونه في ما رجا بدا في اول العقرب بالتقريب الثاني عند كونه في اول  
 الاان وجه العقرب يكون البعد عن الارض فزاوجه الشوري بخلاف القمر فان وجهه  
 متساويان وموافاة حضيضه مرتين ايقم على الساد وهو عند كونه في اول البروج  
 والموت في ذن لو لم يكن للفلك الحامل للتدوير حركة بل كان التدوير هو الذي يقطع  
 الحامل بحركته وحده لم يعرض في تلك كلك الوجه البقر هو ان حامل تدويره يتحرك الى  
 توالي البروج كل يوم اربعة وعشرين فرسا او كبر فرسا فثلثمائة وسبعين فرسا وهو في المحيط  
 كحل التدوير معه والحامل يتحرك بحركته وحركة المثل جميعا الى ان التوالي احد عشر  
 فرسا او كراو يحل الحامل معه فذهب اليها بمثل مراكزها فاصلا لاختلاف الجيتان  
 يبقى حركة مركز التدوير عن موضعه الاول ثلثة عشر فرسا او كراو والتقدير قد تغافل ان يكون  
 مركز التدوير عند موافاة الشمس في اوج الحامل فاذا تحرك الفلكان في موضع المعافاة  
 وكيتما المذكورين صار الاوج ما يلي احد جانبي الشمس على بعد احد عشر فرسا او كراو  
 ذلك الموضع ومركز التدوير ما يلي الجانب الاخر على بعد ثلثة عشر فرسا او كراو فحركات

١٩  
 حركات

ر  
 اقلها  
 الاكثر

انما هي باقربها من مركز الشمس من الشمس متوسطة بين الاوج  
 ومركز التدوير على بعدين متساويين وكل واحد منهما اثنى عشر ذراعا ومجموعهما هو  
 بعد مركز التدوير عن الاوج ولكن ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس ستمائة  
 الف مضاعف سميت مركزا الحامل بذلك القدر بالكون المضاعف وهكذا ابوابا بعد يوم خمس  
 مائة بعد المركز عن الشمس ربع دور وبعد الاوج عنها في الجانب الاخر ايضا بعد اوج  
 بين الاوج والمركز نصف دور وان في المركز مقابل الاوج اعني الحضيض اذا صار بعد  
 المركز عن الشمس نصف دور وقبل الاوج في الجانب الاخر فوافاه في استقبال الشمس  
 في التربع الاخر فاذن المركز يوافي الاوج في الاجتماع والاستقبال والحضيض في  
 الترسيعين اما عطارد وملكاه كان له مكان خارجا المركز اعني المديروا في الاوج  
 المديري يتحرك كحركة المثل البطيئة المشددة في زمانا الى اول العقرب وكان المديري يتحرك  
 بالحامل على وقت التواليد في الشمس والحامل يتحرك كالباقي التدوير على التواليد نصف ذلك  
 التقدير الا ان مقتضيا وان يكون مركز التدوير في الاوجين معا واذ احرست  
 الفلكان غر ذلك الموضع ان يصير بعد المركز عن الاوج الحامل ضعف بعد الشمس عن  
 المديري بعد ما يابل الحركتين مثله عن الاكثر قضا صا مثل سربا والبعد بين الاوجين  
 يكون اوج المديري متوسطا بين اوج الحامل ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز  
 اوج المديري نصف دور وقبل الاوج الحامل في الجانب الاخر فوافاه المركز عند  
 المديروا لاجل ذلك كان المركز في الاوج اقرب الى الارض مما كان في الاوجين  
 ويكون اقربا يكون المركز في الارض في موضعين متساويين البعد عن الاوجين المتساويين  
 ويكونان لا تمتد الى الاوج الا انه اقرب بينهما الى الاوج الابد وبها اول  
 الرطبان والموت فانه على التثنية في الاوج الابد وعلى التثنية في الاوج  
 فمذه حال القروا العطارد في اوجيهما اى في وصولهما الى اوج الحامل من



في دورة واحدة وذلك على يقين المدس يكون الحركات مستندة الى الافلاك  
 لا الى الكواكب نفسها فان لا يقع فرق في ابرام الافلاك وان كانا فاضلا  
 جواز كون الجسم الواحد متحركاً بحركتين مختلفتين لان الاشغال في جهة  
 يلزم الحصول في تلك الجهة فلو اقبلت في جهتين لم يزل يحصل دفعه في جهتين سواء كان  
 الاشغال لا يستتبع لذات او بالعرض وبها ثم قال لا يتقيد انما نزل الرمي بحركته في جهة  
 عليه خلافها لا انما نقول لم لا يجوز ان يكون للنملة وقفة حال حركته الرمي ولديها  
 حال حركته النملة وبها وان كان مستبعداً للامتناع عند عدم الاعيار لربما ان او تحرك  
 ان الجسم الواحد لا يحركه كتيبتن في جهتين في حركته بل يحرك حركته وحده  
 يتركب منها فان الحركات في اركبت كانت في جهة واحدة احدثت حركته في  
 مجموعها وان كانت في جهتين متضادتين احدثت حركته في افضل البعض على البعض  
 او سكوناً ان لم يكن فضلاً وان كانت في جهات مختلفة احدثت حركته مركبة في  
 جهة توسط تلك الجهات على نسبتها وذلك على قياس احوال المتزجات فان في الجسم الواحد  
 لا يتحرك في حركته هو واحد لا حركته واحدة الى جهة واحدة الا ان الحركه الواحدة كما  
 يكون متساوية فقد يكون مختلفه وكما يكون بسيطه فقد يكون مركبه وكل بسيطه متساوية  
 مختلفه مركبه ولا يستلزم والحركات المختلفه يكون بالقياس الى حركاتها الاولى بالذات  
 والى غيرهما بالعرض ولا يكون جميعها بالقياس الى متحرك واحد بالذات بل لو كان  
 فيها ما هو بالقياس الى الذات كانت احدىها فقط واذا ظهر ذلك فقط فظهر ان  
 يلزم كون الجسم متحركاً بحركتين حصوله دفعه في جهتين لم يجمع ذلك الى ارتكابه شيء  
 مستبعد فضلاً عن محال ونعلم انها كلها في سبيل حركته الشوقه التشبيه على قياس  
 ونعلم انه ليس بجوز ان يتقيد ما يتيقن ان السائل منها معشوقه الى صوابه فوفيه  
 وهذا هو المطلوب الثالث وهو موده كثره العقول فان اختلاف الحركات يقضي

بما وبها المشوقة كما قد راعينا ثبت في كمال البطل القول بان العقل ان قل  
 انما يتحرك مشوقا الى العقل العالي كما هو والعا لمكون به بجعلون اول الاك  
 مطلقا ساكن مشوقا غير مشتاق يقطع به الاحتياج وهذا الراي مما مال اليه البركان  
 البغدادي وسنده الى البقر الطاهر القدامه واما جبر الشيخ عنه بقوله ما رعا في  
 اشارة الى انه مذنب ليقوم ولما تقدم البطل هذا الراي في الفصل الثاني عشر  
 فخذوا النمط لم يتوضهنا ذلك واذا ثبت انها انما يتحرك مشوقا الى مشوقاتها  
 المجردة لا الى الاجسام المحيطة بها فبطل مذنب العالمين من نفس تسوية يكون العقل  
 المشوق ايضا تسوية عاشر العقل المخصوص بالافاضة على عالم الكون والفساد  
 يسوونه العقل الفعال وعلى الذنب الذي في مذهب الشيخ ان يكون عددا وعد  
 الاغلاك والذكرا كنبية واحدة واحد واعلم ان العدد المذهب بالليل هو ما  
 يقطع بان العقل ليست له مثل ما كونها اكثر منه فالحتم ان ذلك يدل على متناه  
 دليل في تعلم انها لم تختلف او صاعدا ووكاتها ومواضعها بالطبع الاوليت  
 طمعة واحدة بل هي طبائع شتى وان جمعها كونها بحسب القياس الى الطبائع  
 العنصرية طبقه عامته وهذا هو المظهر الرابع وهو موزع اختلاف الاجرام العلية  
 طبائعيها والشيخ استدلل على ذلك باختلاف الماد صاع والايون والكمالات  
 هي مقضيات الطبائع كما تقدم بانه فاذن هي مختلفة بالانواع وكل نوع منها  
 لا يوجد الا في شخص واحد ويجمعها معنى مشترك يقتصر شراكتها في استداره الاشكال  
 والكمالات في الامتاع زوالها عن الايون والاشكال وذلك المعنى طمعة هي  
 مبدأ جنس مثل عليها وهو التي تميز القياس الى الطبائع العنصرية طبقه عامته  
 كذلك ان منظر كل جود ان يكون بعضها سببا قريبا لبعض في الوجود او سببا  
 كذلك الجواهر المعاصرة وفهمها موقع متساويان ذلك هذا هو الحق على غير

الطريق الرابع اثبات العقول  
بمقتضى

البادي الفاعلية لهذه الاجرام اى اجرام مثلها ام جواهر المفارقة والوحدانية  
ذلك على اية ادا فرضنا جسما مصدره فعل ما لا يصد عنه اذا صار شحنة كالتشخص  
المعين فلو كان جسم فلكي على جسم فلكي كونه كانه اذا اعتبر تحت حال الجمع مع وجود  
وجودها الامكان واما الوجود والوجود فينبغي وجوده ووجودها ولكن  
وجوده المحوى وعدم الخلاف في المادى مما صافا اذا اعتبرنا تشخص المادى على كانه  
معه المحوى امكان لان تشخص العلم مقدم في الوجود والوجود على تشخص المادى  
فلا يخفى اما ان يكون عدم الخلا واجام مع وجوده او غير واجب مع وجوده فان  
واجام مع وجوده كان الملا للموجود واجام مع وجوده وقد بان انه يكون ممكن مع وجوده  
وان كان غير واجب فهو ممكن في نفسه واجام بقله فالخلا غير مشغ بذاته بل السبب  
بان انه مشغ بذاته فليس شئ من السماويات على كونه كونه فليس شئ من السماويات  
الثبت هذا الفصل مع خمسة فصول بعدة تشمل على الطريقة الرابعة اثبات العقول  
ان ينظر امتناع كون الاجسام والجسمانيات عللا لشي من الاجسام ويلزم منه ان  
يكون عللها المفارقات ولا يجوز ان يكون الاول تعالى على المانع صدور  
الجسم عنه بلا واسطة كما قد ذن عللها مفارقات بعد الاول وهو العقول قول المقصود  
فمن هذا الفصل بيان امتناع كون بعض الاجسام العالمية على البعض ولا كانت كمالا  
العالمية مقسمة الى حاد ومحوى وكانت على المادى على تقدير الجواز ان تتركب الى التمام  
فقد بان امتناعها واعلم ان البرهان قائم على امتناع صدور جسم غير جسم او على  
بخل جسم على الوجه العام على ما سياتي لكن لا كان لبيان امتناع كون كل جسم حاد  
على نحو طريق خاص هو استلزامه لبثوت الخلا وقد ذكر هذا الوجه ووسمه بالهداية  
فان سلوك الطرق الى هذه الهداية اخرج من سلوك الشوارع العام وهذه الطريق  
بمعنى على ثلث مقدمات احدها ان الجسم لا يمكن ان يكون على موعة شئ الا بعد



ووجوده

د  
متخفا

وجوب الالكان للحلا  
ممكنة

غيره

صيرورة شخصاً معيافاً ان الطبايع النوعية ما لم يكن اشخاصاً معينه لم توجد في العالم  
 والثانية ان العلة لما كانت مقدماً بالذات على معلولها كان وجوده واجب  
 المتع ما فوس غرض وجود العلة فان اعتبر المتع مع وجود العلة كان حاله ح الالكان  
 لم يجب بعد وكل ما لم يجب كان فرضاً انه ان يجب فممكن وان لا ان الشئين اللذين  
 يكونان مع الالامعية الصاحبة الالواقعية بل معية بحيث لا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر  
 فانما الاشياء فان في الوجود بالامكان لانها في نفسها في ذلك بعض الامكان  
 انقطاعها وتقرير الوجه بعد تقرير هذه المقدمات ان يثق لو كان الى ذلك على الوجه  
 لست شخصاً لما بيناه في المقدمة الاولى وح كان وجود المحر اذا اعتبر مع وجود  
 الشخص موصوفاً بالامكان لما بيناه في المقدمة الثانية ولكن عدم الحلا في ذلك  
 الى امر يقارن باعتباره اعتبار وجود المحر بحيث لا يمكن انقطاعه فان لم  
 ان يكون هو الالف مع وجود الى الشخص ممكن لما بيناه في المقدمة الثانية لكنه في جمع  
 الاحوال مشع لانه في ذلك الى ليس بعلة للمحر واعلم ان قولنا الحلا وشمع لانه ليس  
 معناه ان الحلا وانا ممتنع لامتنع وجوده بل معناه ان تصور هو المفترق  
 وجوده والبقا الى المحر هو نفس ما يتصور فيه فان المحر فرض حيث هو طلاء لا يتصور الا مع  
 ذلك القول لا يتصور الا مع تصور المحر فرض حيث هو طلاء واذ تحقق هذا سقط ما يمكن ان  
 به وهو ان يقال كون عدم الحلا واجبا لانه يات في كون ما هو غير وجود المحر  
 لغيره وذلك لان ذلك الغير الذي يفرض وجود المحر في هذا الفرض هو الذي يجعل المحر  
 بحيث يمكن ان يتصور معه الحلا وشمع حكمه لوجوب عدمه بالمتن المذكور ولذلك حكم بامتناع  
 اعادة وجود المحر والاصل ان المحر يكون واجبا لغيره اذا لم يكن معلولا للمحر  
 اما مع كونه معلولا للمحر فهو مشع لانه لا واجب لانه وبقوله الى المتن ونقول  
 قول الشيخ اذا فرضنا جبا الى قوله ذلك الشخص المعين ثم ردة الى المقدمة الاولى

فان القياس

وقوله لو كان جسم ملك الى قوله وجدتها الامكان متصلة بمراصل القياس<sup>الاشياء</sup> في  
واما اوردنا ما ليسها كمال غير مخصوص بهذا الموضوع عمدا لاي اداة تختصا وتقتضي<sup>العلم</sup>  
الايضاح وهذا الثاني هو المقدم الثاني وقوله واما الوجود والوجود فيجب وجود<sup>العلم</sup>  
وجودها بيان له ذلك الحكم الصلح وقوله ولكن وجود المحر وعدم الخلاء في الحاد<sup>بما</sup>  
استثناء الثاني على سبيل الاجال وفيه إشارة الى المقدم الثاني ثم انه عاود<sup>العلم</sup>  
التا في مختصا بهذا الموضوع بقوله فاذا اعتبرنا الشخص في الحاد والعلية كان معه المحر<sup>العلم</sup>  
لان الشخص العلم مقدم في الوجود والوجود على الشخص المتع ثم عاود الى بيان استثناء<sup>العلم</sup>  
التا في مفصلا في علاج اما ان يكون عدم الخلاء واجامع وجوبه اى مع وجوب<sup>العلم</sup>  
الحاد واخر واجب مع وجوبه فان كان واجامع وجوبه كان الملا والمحر<sup>العلم</sup>  
مع وجوبه ايضا لما بيناه في المقدم الثاني لكنه يجب ان يكون ممكنا مع<sup>العلم</sup>  
كان عدم الخلاء غير واجب مع الحاد وهو ممكن في نفسه واجب بعلته فالخلاء غير<sup>العلم</sup>  
بذاته بل بسببه اختلف فاذن ليس شئ في الساويات على المحر فيه وذكرنا الفصل<sup>العلم</sup>  
الارح ان قوله فاذا اعتبرنا الشخص في الحاد وقوله على الشخص المتع تكرارا في قوله لا<sup>العلم</sup>  
والاولى هذه للامام في نظم الجواب في العلم في نظم جده وضع ما قبله الى ما بعده<sup>العلم</sup>  
الاتقار على ما قرره او لا يعبر كاف في هذا الموضوع لانه لم يقرر هناك الا كون<sup>العلم</sup>  
ممكنا مع العلم واجاب عنه فالاقطار على لا يفيد عدم مقارنه الخلاء والمحر المتع فان<sup>العلم</sup>  
المحر الى محذور بالى والمشخص مكانه لم يجب للخلاء ولا لعدم اعتبار مع<sup>العلم</sup>  
انما ذلك لصار البرهان في مقتضا لا متنع سنا وشئ في الاجام الى علم اصلا<sup>العلم</sup>  
يفرض كون الخلاء مع ملك العلم ممكنا فاذن الواجب ان يقيد العلم بكونه<sup>العلم</sup>  
مشخصا حاويا والمتع بكونه محويا بالسقيم البرهان فان ما هو مثل هذا المتع غير مثل<sup>العلم</sup>  
العلم يقضى موتا للخلاء والشع بذاته واذا اقرر هذا قول ان رام احد نظم<sup>العلم</sup>

عدم





واما كونه غير ممكن فمفعل بصيغة ماضية وللمبرهن ان يستعمل كل شيء في اثبات ما  
 مناسب على ما يتبين في صناعته وهم مستبعد لعلك تقول مستبعد على الجاهل الساذج  
 غير جسم السماوي فلا يتقدم ان تقول انه يلزم من غير الجسم جامد ومجرد سواء كان غر واحد  
 اثنين ولا متحدا ان امكان الملا مع وجود الی ورتبه لمرتب ههنا كما يوضح فيما مضى  
 ذكره لانك تجعل الی وروح داغره على قبل وجود المجرى فاسمع واعلم ان الی وروح الی  
 كان وجوده يصح امكن الی وروح اذا كان على قبل الی وروح يكون للمجرى مع وجوده مكان  
 حتى يتحد بوجوده السطح فلا يجب معه ما يلازمه اذا كان معلولا بل يجب ان لا  
 يكن عليه بل كمنع العلم لم يجب له سبق تجدد سطوحه الا على وجود الملا الذي فيه لا  
 ليس هناك سبق زمانی اصلا واما ان كانا فاما يكون للعلم الی ليس عليه بل العلم  
 بل يقول ان احوال المجرى وجامعا من اثنين تقرر اليوم ان يبقی او سلم ذلك ان  
 علل الاجسام الساذجه ليست بحسب تلكت كجعل الی وروح العلم مقدمه على علم وجود  
 المجرى فتكون مقدمه عليه سواء جعلت الی وروح المجرى صا وروح غره علمه واحده او  
 اثنين ويترك على ذلك ايضا القول بامكان الملا مع وجود الی وروح مقدمه كمان  
 على القول بكون الی وروح المجرى على قول الشيخ سواء كان غر واحد في قوله فلا يتقدم  
 ان القول انه يلزم من غير الجسم جامد ومجرد سواء كان غر واحد او اثنين كحال الان في  
 كلامه ان كان هكذا سواء كان لزوم الی وروح المجرى او لزوم علمتها غر واحد او غر اثنين  
 قبل كون الی وروح المجرى او علمتها معا عن احد لم يكن الی وروح وجود المجرى ولا  
 الی وروح قبل علم المجرى يمكن ان يتوهم الی وروحهما انما يتوهم تقدم ههنا بان  
 العلم مقدم على علم المجرى لا يكون العلمان واحده ولا غر واحد ان غره علمها  
 اولاهما وان يبقی سواء كان لزوم الی وروح المجرى غر واحد او غر اثنين لم يكن مطالبا  
 للمتن ان يظهر في كون الی وروح المجرى واحدا ان يكون احدهما متوسط دون الاخر

لم يكن خاليا عن بعض ما واقول في حله اختلف العالمون باستناد السماويات  
 الى مباديها فقال بعضهم انها باسرها تستند الى الله الاول واما مختلف صيورها  
 عندها بحسب مراتب العقول التي هي شروط يتوقف كل الصلوات عليها فالجواب  
 لكونه صادرا بحسب شرط اقدم يكون اعلم مرتبة من المجرى وقال بعضهم انها تستند  
 على مختلفه الاربعة من العقول فان قول الشيخ سواء كان لزوم الحاد والنجوى  
 غير واحد او غير اثنين ان لم يكن مفسرا شيئا مما حرر كان إشارة الى المذهبين فان  
 تقدم الحاد يمكن ان يتوهم على التقديرين وتوهم الشيء ذاته الوهم ان يتوهم  
 تقدم الحاد وعلى المجرى المستلزم لامكان الخلاء وانما يلزم عند كون الحاد وعلى ذلك  
 لا يمكن الا عند شذوذه وكذا معتقده الذي هو مكان الحاد وعدم وجوبه على كل وجه  
 ذلك المستلزم لكون الحاد معلولا اما اذا لم يكن الحاد وعلى كل حال مع الله على وجه  
 المذكور لم يجب تقدم فان ما مع المتقدم بالمعية لا تضيقه لا يكون مقدما للهم  
 الا اذا كان المتقدم زمانيا اما اذا لم يكن ههنا هو واحد فتمت له ما يصلح للعلل لا الله  
 يكون بالطبع لان التقدم بالطبع غير مقصور ههنا فان المجرى لا يستلزم الحاد بحسب  
 ذاته المجردة غير الاضافه غير انعكاسه والما قبل بالطبع بحسب يستلزم التقدم  
 غير انعكاسه واعتراضه الفاضل لا شر بان الحاد وان لم يكن على كنهه ان ضمن  
 مقدما بالطبع عاد الا لزام والشيخ لم ينف هذا الاحتمال ساقط بذلك وهم وبقية  
 تلك تنبيه فنقول اذا خرج على الاصول التي تقررت انه يوجد غير جسم حاد وبقية  
 غير جسم يوجد عنه هذا الا في المجرى فيكون وجوب الحاد ومع وجوبه لغير الجسم الا في  
 ولكن المجرى معلول لغير الجسم فان اذا اعتبرت له معية مع هذا الا في مكان  
 فيكون في حال ما يجب الحاد في المجرى من غير ان يكون هذا هو الطلب الاول عند التحقيق  
 جوابه ذلك مع انه فان المجرى انما هو ممكن بحسب قيا له الا في المجرى هو على ذلك

فانما يكون للعلل لا الحاد تنفيق ان يكون معها  
 والمراد من التقدم الزمان

ر

۵۴۱

۱۹  
معا

میں

۱۵۹

الحا و فان استلزام امكان الخلا و حاصل مع الجميع لان العلة باللاتيم وجوده  
لا يكون علة و اذ غرض الاشياء تفرض علة فانه لاتييم وجوده الا مع الجميع فدليل  
قد استبان انه لميت الاجسام السماوية عللا لبعضها البعض و انت ايضا اذا فكرت  
مع نفسك علمت ان الاجسام انما تفعل بصورتها و العصور الهامة بالاجسام و التزم



سحائية لها انما تصدر عنها انفعالها بتوسط ما فيه قوامها ولا توسط الجسم من الشيء  
 ما ليس بجسم فمعي لا صورة حتى يوجد لها ولا يوجد بها الجسم فاذن الصورة  
 يكون سببا بالبعديات الاجسام ولا الصور بما يل عليها يكون معدة الاجسام  
 او لصور ما يتجدد عليها او اعراض لما ينبت المنع كون كل حاد في السماوات  
 على ما يحويه وكان في المستقبل ان يكون المحر على ما فيه كان الحكم بان الحكم  
 ليست عللا بعضها البعض فاعلم الا زمان محسوس برغم فعل الشيخ هذا الحكم فليفتق  
 المتقدم لكن لما كان احد الكليتين الاولين غير برغم ختم الباب بيراد البرهان  
 على امتناع كون جسم ما على جسم او هذا البرهان مع قربه فمعي هو من على مقتضا  
 لهذا بان الجسم ما بفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بفعل بصورته ويكون  
 فاعلا فمعي هو موجودا بفعل فاعلا لا يكون موجودا بفعل لا يمكن ان يكون  
 فاعلا ولا يمكن لفعل فاعلا لانه لا يكون بها موجودا بالقوة ولا يكون فمعي هو  
 فاعلا والفاضل ان اخرج علل امتناع كون المادة فاعلا بان المادة فاعلا  
 الواحد لا يكون فاعلا فاعلا مع ما تضمنه فاعلا بان قال فعل الشيخ في النمط ان مع على  
 علم البار تعالى في صورته في ذاته فمعي البسيطة فاعلا فاعلا مع القول انما  
 المذكور فباطل لان الشيء الواحد لا يكون فاعلا فاعلا مع الشيء واحد فاعلا  
 سببه فيصدر عن المفعول والقابل لا سببه في المفعول بل يمكن والواحد  
 يكون نسبة الى واحد بالوجوب لا امتناع معا اما اذا اختلف المفعول المفعول  
 فقد يكون مثلا كالنفس فانها فاعلا فمعيها فاعلا فمعيها وهما لو كانت مادة  
 الجسم فاعلا لم فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا  
 فيها وهما متبايران فاذن التعليل بذلك ليقول ما قوله الشيخ فمعي هو  
 على ان على تعالى صورته في ذاته فان كان على ما ذكره كان الشيخ ان يقول ان

كونه عاقلاً لا شياً غير اعتبار كونه عقلاً مجرداً الصحيح ان يقارنه صور المعقولات ان  
 كان موضوع الاعتبارين شيئاً واحداً فهو باعتبار الاول فاعلم تلك الصورة  
 بالاعتبار الثاني فاعلم على ان الحق في ذلك مستذكره في موضع التقديم الثاني  
 ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر عنها بمشاركه الوضع وذلك  
 لان الصورة صفان صور تقوم بمواد الاجسام كالصور الحسية والنوعية وغير  
 قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك يصدر عنها بقوامها انما يصدر بواسطة تلك  
 المواد فيكون بمشاركه في الوضع وذلك فان النار تسخن اي شيء انضى بل كان  
 ملائماً لجرمها او كان في جرمها بحال الشمس لا تضئ كل شيء بل كان مقابلاً لجرمها  
 وصور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس الفارقة بذاتها دون قوامها  
 لكن النفس انما جعلت عامه بحسب سبب فعلها في حيث من نفس انما يكون بذاتها  
 والاكتانت مفارقة الذات والفعل جميعاً لذلك الجسم وحيث لم يكن نفساً لذلك  
 الجسم فقد ظهر ان الصورة انما تفعل بمشاركه الوضع المقدمه الثالث ان  
 بمشاركه الوضع لا يمكن ان يكون فاعلم انما لا وضع له والاكتان فاعلم ان  
 الوضع هفت المقدمه الرابع ان على الجسم يكون اولاً على تجربته اعني مادته وصوره  
 وهذا قد تقرر فاما بعد فبما المقدمات نفوذ الى المتن ونقول قوله الاجسام  
 بفعل وجودها اشارة الى المقدمه الاولى وقوله والصور انما تسمى بالاجسام والى  
 من كماله انما نفس النفس انما يصدر عنها افعالها بواسطة ما فيه قوامها اشارة الى  
 المقدمه الثانية وقوله ولا توطئ الجسم بين اثنين وقين ليس بحسب خبره في الصور  
 اشارة الى المقدمه الثالث وقوله حتى توجد بها اولاً فوجد بها الجسم اشارة الى المقدمه  
 الرابع وقوله فاذن الصور الجسم لا يكون اسباباً ليويلات الاجسام ولا لصورها  
 فنتجته وهناك بين اثنين امتناع صدور الاجسام عنها ويتم البرهان وقوله بل يعلم ان يكون

والنقط الرابع والاسره الى اولها على علم  
 حكمه من علمه في احواله

مودة الاجسام افر لصور ما تجدد عليها او اعراض اثاره الى كيفية تاثير الصور في  
 الافرو ذلك بان يجعل مواد مودة ليقول صور بعض عليها في بعض الصور كالنار  
 التي تجعل مادة ما وسماوره بالمتغير مودة ليقول صورة هو انية تجدد على تلك المادة  
 او يجعلها مودة ليقول اعراض فان بعض الاعراض ايضا يفيض على الاجسام <sup>على</sup>  
 مغارته عند مودة تلك الاجسام مستعدة ليقولها ولذلك يجب شي موجود في الاجسام  
 ما يظن انه على لها وذلك كل شئ ليس له في الاجسام للتسخين في سقي السخونة موجودة بعد  
 زوال الشئ من مقابلتها وهذا الفصل في الفصول المشككة على اثبات العقول <sup>بها</sup>  
 وتحصيل في قد بان كل شئ غير جسمانية موجودة وان ليس واجب الوجود الاول  
 فقط الا ان كل شئ اخر في نفس النوع فيكون هذه اكثر من الجواهر الغير الجسمانية  
 معلومة وقد علمت ايضا ان الاجسام السماوية معلومة لعل غير جسمانية فيكون من غير  
 اكثر وقد علمت ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون مبدء الاثنين معا لا بتوسط  
 احد هما ولا بمبدء الجسم لا بتوسط في ان ان يكون العلول الاول منه جوهر  
 هذه الجواهر العقلية لا احد وان يكون الجواهر العقلية الاخر بتوسط ذلك الواحد  
 السماويات بتوسط العقلية قد ثبت بالطرق الاربع المذكورة وجودها في مودة  
 عقلية كثيرة وثبت فيما تراءن واجب الوجود واحد وان وجوب الوجود غير مقول  
 على كثره قول الاجسام والافان فاذن هذه الجواهر مكنة الوجود لذواتها معلومة  
 للاول فمده فائدة لاجلها وسلم الفصل بالهداية ثم انه شرع في بيان مراتب الوجودات  
 ومهد لذلك صولا فذكر انه قد ثبت في هتساو السماويات على غير جسمانية في  
 امتناع كون الواجب تعالى مبدء الاله واحد ولا امتناع كون ذلك الاله واحدا <sup>جسميا</sup>  
 جسمانيا ونفاه احكام ثلثة احدها ان التبع الاول واحد من هذه الجواهر وان في  
 باقية هذه الجواهر صادرة من الواجب بتوسط ذلك الاله واحد والثالث ان السماويات

المبدء الثلاثة في بيان ترتيب الوجودات  
 فصول



صادرة فمرئيه الجواهر والاجل هذه الفوائد وسم الفصل ايضا بالحصيل زيادة <sup>والمستحسن</sup>  
 يجوز ان تتوالت العقليات ترتيبها ويلزم الجلم السامى غرافا لان لكل حكم <sup>سماوي</sup>  
 مبداء عقليا وليس يجوز السامى بتوسط يوم سماء <sup>موجب</sup> ان يكون الاجرام السماوية  
 بقدره في الوجود مع استمرار باقي في الجواهر العقلية <sup>فمرئيه</sup> لزوم وجودها <sup>ناله</sup>  
 في الاستفادة الوجود مع نزول السماويات هذا الفصل <sup>شمل</sup> على ثبوت حكم اخر  
 متفرع على ما هو وجوب استمرار العقول <sup>تتبعه</sup> الصادق غير المبدأ <sup>الاول</sup> مع  
 السماويات وان كانت السماويات <sup>متباعدة</sup> بعد ما وذلك لان العقول <sup>انفصلت</sup> اذا  
 قبل انقطاع السماويات ببقائها في نفسها غير مستندة الى علم لانها لا يمكن ان <sup>تستند</sup>  
 الى غير العقول فاذن العقول <sup>لا</sup> زلة في استفادة الوجود معها الى عقل <sup>الملك</sup> الا <sup>الامر</sup>  
 واعلم ان الشيخ لم يخبر بكون العقل الاول علم <sup>للكمال</sup> الاول ولا بانقطاع العقول  
 عند انقطاع الاخير ولا بوجوب اليها في علبة الافلاك المتواليه ولا بما واد <sup>العقول</sup>  
 الافلاك في العدد بل فهم يكونوا مستمره مع الافلاك وبانها لا تكون اقل عددا من  
 الافلاك فان الحكم انهم متاعدا ذلك كما لا يصل الى العقول البشرية <sup>ويظهر</sup> في ذلك  
 اعراض الغافل الرابع على الشيخ تجزئنا لم يخبر هو به <sup>بمقتضى</sup> زيادة تحصيل <sup>في</sup> الفهم <sup>و</sup>  
 اذن ان يكون جوهر عقلي <sup>لم</sup> عنه جوهر عقلي وجوهر سماء <sup>اراد</sup> ان يتبين كيفية <sup>صد</sup>  
 اكثره غير المبدأ الاول فبدأ بالاشارة الى اول كثرة وجوب صدور ما عنه <sup>و</sup> جوهر  
 وجوهر سماء <sup>مع</sup> ذلك لان وجوب صدور الاجرام السماوية غير الجواهر العقلية <sup>مع</sup>  
 استمرار وجود الجواهر العقلية <sup>تتبعه</sup> بالضرورة صدور جوهر سماء <sup>و</sup> وجوهر عقلي <sup>مع</sup> جوهر  
 واحد عقلي <sup>وكذا</sup> القول بصدور <sup>شعبي</sup> غير <sup>شعبي</sup> واحد متضمن القول بان الواحد <sup>لا</sup>  
 عنه الا الواحد <sup>ف</sup> يادى <sup>الراى</sup> بل القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد <sup>ل</sup>  
 اذا فهم على الاطلاق <sup>الذي</sup> بفضله مجرد هذه العبارة ان يكون الصادق <sup>و</sup> المبدأ <sup>الاول</sup>

ان

١٧  
 سميح

شيئا واحداً وغير ذلك الواحد واحداً فوهم فواحدة لا يمكن ان يوجد شيئا  
 ليس احد هاتين سلسله الرتب على الاخر اما على الاول او بوسط الغير على العكس  
 فذلك الف واما ثلث وجود موجودات كثيرة لا تعلق بعضها ببعض معلوم بخلاف  
 لكن المراد منه ان الواحد لا يصدر عنه الا واحداً اكانت جهة الصدور عنه  
 اما اذا كثرت جهاته واعتباراته فقد يصدر عنه اشياء كثيرة غير مرتبة ولا ذلك حكم  
 يصدر واما عراض كثيرة فمقولات مختلفة غير الحقيقة الواحدة الجسمية البسيطة  
 جهاتها واعتباراتها المنسوبة الى تلك الاعراض والى هذا المعنى اشار الشيخ بقوله  
 ومعلوم ان الاثنين اما يلزمان غير واحد من حثتين وكثر الجهات والاعتبار  
 ممتد في المبدأ الاول لانه واحد فكل جهة متعال غير ان يشمل على حثيات  
 مختلفة واعتبارات متكررة كما هو غير ممتد في معلولاته فاذ لم يكن ان يصدر  
 اكثر من واحد وامكن ان يصدر عنه معلولاته فلهذا وجب امتناع اعتباراته والكثرة الى  
 الاول ووجوب اعتباراته الى غيره بالاجمال وبغير هذا بيان كيفية كثر الجهات  
 المقتضية للمعان صدور اكثر من الواحد في المعلومات بالتفصيل وتقديم مقدمه  
 فنقول انه اذا فرضنا مبدأ اولاً وليكن او صدر عنه شيء واحد وليكن شيء  
 فهو اولى مراتب معلولاته ثم فرادى الجيران ان يصدر عن بتوسط شيء وليكن  
 بت وحدثه شيء وليكن ثانياً فيكون في ثانياً المراتب شيئان لا مقدم لاحدهما على  
 الاخر وان جوزنا ان يصدر عن بت بالانظر الى اشياء او صار في ثانياً المراتب  
 ثلثه شيئاً ثم فرادى الجيران ان يصدر عن بتوسط شيء وحدثه شيء بتوسط شيء ومما  
 بتوسط بت ج رابع وبوسط بت ج خامس بتوسط بت ج سادس وبوسط بت ج  
 سابع وبوسط بت ج ثامن وبوسط بت ج تاسع وبوسط بت ج عاشر وبوسط بت ج  
 حاد عشر وبوسط بت ج ثمان عشر ويكون منه كلها في ثانياً المراتب ولو جوزنا

فيصير

وبتوسط وحدثه ثان

يصدر عن الـ قبل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرا لترتيب المتوسطات التي  
يكون فوق واحد صار ما في هذه المرتبة اضعا ما مضى عنه ثم اذا جاوزها  
المراتب جاز وجوب ذكره لا يحصر عددها في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية لم يمكن  
ان يصدر شيا وكثير في مرتبة واحدة غير مبدأ واحد واذا ثبت هذا فقول  
اذا صدر عن المبدأ الاول شئ كان كذلك الشئ هو به معاصرة للاول بالنظر  
ومعقود كونه صادرا عن الاول غير مفقود كونه ذا هوية ما فاذن بها تمام  
معقود لان احدهما الامر الصادر عن الاول وهو التسير بالوجود والاشياء هو الهوية  
لذلك الوجود وهو التسير بالهوية فمن حيث الوجود تابع لذلك الوجود لان المبدأ  
الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن متبعا أصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا  
لهما لكونه صفة لهما ثم اذا ثبت الهوية وحدها الى ذلك الوجود وعقل الامكان  
لازم لتلك الهوية لقياس الوجود ما اذا ثبت لا وحدها بل بالنظر الى  
الاول عقل الوجود بالغير فهو لازم لتلك الهوية لقياس الوجود ما بالنظر الى  
المبدأ الاول وذلك جازا تصادف كل واحد من الهوية الوجود بالامكان والوجود  
وايضاً اذا اعتبر كون الوجود الصادر عن الاول حده قائما بذاته فزم ان يكون  
عاملا لذاته واذا اعتبر ذلك مع الاول فزم ان يكون عاملا للاول فهذه  
سنة شياء وجود وهوية وامكان ووجوب لعقل الذات لعقل المبدأ  
منها في اولى المراتب هو الوجود وثانيها في ثالثةها هو الهوية اللازمة للوجود وثالثها  
معاصرة للاول وللعقل بالذات اللازمة له بتوحد والعقل للمبدأ الذي يتحد  
فر الاول والثاني في ثالثها وهو الامكان والوجود لهما في غير التوحد  
وذلك باعتبار ما هو الهوية عن الوجود اما باعتبار تقدمها على ثالثةها باعتبار  
مع الوجود والعقلان في ثالثها واسم العقل الاول ثانياً في هذه الامور

موجود



اقرنا وان كان القاع الاول من هذه الجمل ليس الا بالحقيقة الا واحدا واليه  
 والامكان لا يمكن ان يكون في انها حال ذلك القاع في ذاته فحيث كونه بالقوة  
 والوجود والعقل بالذات لا يمكن ان يكون في انها حاله في ذاته فحيث كونه بالعقل  
 والوجود والعقل للبدء لا يمكن ان يكون في انها حاله السقا فمبدأه فمبدأه <sup>خال</sup>  
 الثالث من التبرع عنها بالثبوت الموجود في العقل الاول والثانية لا يمكن ان يكون  
 انها حاله في ذاته والثالثة تمتاز عنها بانه حاله بالقياس الى مبداءه وبما ان  
 فمقول فمقول في ذاته واذا تقرر هذا فارجع الى باقية شرح المتن فقول قول  
 فمقول فمقول ان يكون جوهر عظيم يلزم عنه جوهر عظيم وجوهر سماوي يدل على انه لم يجر  
 يكون العقل الاول مصداق للعقل الاول فلا يسل الى ذلك بل على ما لا مجال  
 بان مصداق للعقل الاول جوهر عظيم سواء كان هو اول الجواهر او غيره ان كان  
 الاطلاق هو العقل المحمدي على جميع الشواهد كما ذهب اليه بعض المتقدمين فبالا  
 ان مصدرة لا يكون هو العقل الاول فان الكثرة فيه لا تبلغ عدداً يمكن سداد  
 جميع الشواهد اليها بل هو عقل فرعي للعقل الاول ولا يقتضي خلافاً بين ان  
 ما لكل شئ منها انه بذاته امصافي الوجود وبالاول واجب الوجود <sup>عقل</sup>  
 ذاته وللعقل الاول <sup>رسول</sup> بانه ان سداد الكثرة الى العقل الذي هو العقل  
 الاول لا يمكن الا فمبدأ الوجود وانما ذكر اربعة امور في السنة المذكورة ولم يذكر  
 الوجود والوجود لان القاع الاول عبارة عن مجموعها معا والحيثيات اللازمة له  
 الاربعة الى ذكرها لا غير فقول يمكن بانه فمقله الاول الموجب لوجوده وبما ان  
 حاله عنده مبدأ شئ اشارة الى امرين احدهما ما بعض فمقل الاول على مملو له <sup>الاول</sup>  
 ما يحصل للعقل بالنسبة بالنسبة الى الاول وبما ما بعض فمقل الابداء ووجود  
 الوجود والذين مجموعها حال القاع بالقياس الى مبداءه وهو افضل حاله المذكور

آخره  
الى بها صار مبدأ العقل قوله وبما له فرداته بمبدأ شئ اخر اشارة الى حاله في ذات  
المشتمل على الحائتين الباقيتين التي بها صار مبدأ للفلك قوله ولا انه معلول  
فلا مانع من كونه مقوماً لمختلفات اشارة الى امكان كون العلولات مشتملة  
كثرة بخلاف الواجب لذاته وانما اشارة بلفظه هو الى العقل الاول مع جميع حالاته  
اللازمة له لا الى ما يكون منه في اول مراتب العلولات وحده فان ذلك شئ  
واحد كما هو قوله وكيف لا وله مبداه مكانية ووجودية وغيره واجب اشارة الى الهيئة  
والوجود الذي لم يذكرها من قبل وانما ذكرها هنا لكونها مقومات للوارد من و  
بالاتقان والوجود بينهما على استلزامها الاوصاف المذكورة وقوله ثم ينبغي  
يكون الامر الصوري منه مبدأ للكان في الصور والامرا الاشبه بالمادة منه مبدأ للكان  
النسب للمادة امران يستند عليهما العقل الذي يحتمل الى حاله اقره بالقياس الى المبدأ  
وعليه للفلك الذي يحتمل الى حاله اقره في ذاته فان ذاتها بالمادة اشبه وكما ان الفلك  
عليه فمبداه بالصورة اشبه والتمتع لثبته العلة ويناسبها ثم صرح ذلك بقوله فيكون  
عامل للاول الذي وجب مبدأ الجوهر على الاخر مبدأ الجوهر حيث ثم ثار بقوله ويجوز ان  
يكون للاخر تفصيل ايضا الى امرين يصير بهما شيئا بصوره ومادة جسيمن الى تفصيل  
في ذاته الى الحائتين المذكورتين اعني التي له فرحيت كونه بالقوة والى كونه فرحيت  
كونه بالفعل فانه بالاول صار مبدأ الى الفلك الذي يكون الفلك بها كلفا بالثبوت  
وبالثاني صار مبدأ للصورة التي يكون الفلك بها كلفا بالفعل والاجل كون المبدأ لا  
عدمتين في ذاتها وجوديين بغير ما كانت المادة عدمية بانفرادها بوجودية بصوره  
والاجل كون المية مقدمة على الوجود فرحيت العقل ما فوه عنه فرحيت الوجود  
المادة مقدمة على الصورة فرج ما فوه عنها فرج كما مر في النظم الاول ولا غل  
كون الوجود اقرب الى المبدأ في التركيب كان للصورة تقدم العلية على المادة فهذا

وقد تنوع عليهم

الاسم

المجتمعة

ارونا تارة وانما انفسنا القول فيه لان اكثر الفضلاء الذين لم يتعمقوا في اسرار الحكيم  
قد يتوهم انه بذو المسئلة واقدموا الجهد بها على تحميل المتقدمين من الحكماء والشيخ عليهم  
ابواب البركات البعداوى بانهم نسبوا العلولات التي في المراتب الاخرى الى المتوسط  
المتوسط الى العاليه والواجب لعن عقل الى المبدأ الاول يجعل المراتب شرطه  
لانما تنوعت في تعاليفه مواخذة شبه الماخذات اللفظية فان العقل مسنون على  
العقل منه جل جلاله وان الوجود وقع له على الاطلاق فان تاملنا في تعاليمهم  
معلولا ان ما يليه مما يندور الى العقل الاعاويه والوضعية الى الشروط والغير  
لم يكن ذلك من فينا لما اثنوا وبنوا ما سلمهم عليه الفاضل الشارح من كتبهم في هذه  
المسئلة الى الوهم في الركك السبب المذكور وقد ذكر في الشرح ان الشيخ خط في هذا الكتاب  
سائر كتبه لان كلامه مشرارة بانه انما قصد عقله في العقل الاول لما فيه من الكمال  
والوجوب بارة لانه لعقل نفسه وعقل غيره ولهذا كان من الواجب عليه ان يفصل في  
الجملة في لايه بهذا الموضع اقول الشيخ لم يجعل الوجود حده مصدر العقل افر في موضع  
من كتبه انه وقع في كاشفا والنجاة والمبدأ والمعاد والمباحث والاشارات وغيرها  
من رسائله بل جعل عقله الاول الموصوف بوجوده مبدأ العقل افر ولهذا ذهب بعض تلاميذه  
وقع الى هذا الفاضل الى ما سجد في ذلك واجعل الامكان وعقله نفسه مبدئين  
فعل ما ذكره ولا مانع بينهما كما مر واما المجرى الى ذكرنا ان كانت في التبدل في هذا  
الموضع على تصور بل لم يرتد كقول الشيخ مجتمعة في موضع فرست السن الفضا في فضلاء  
ثم انه اشعل بيان ان الامور المذكورة من الامكان والوجوب الوجود وغيره لا  
للعقل في هذا الموضع وكره ما ذكره مرارا في كونها امورا عادية وامور شرعية متساوية في  
جميع الماهيات وما يجزى من الواجب ما قرره الكلام عليه بها على تقدير تسليم كونها  
امورا عادية لم يثبت عللا مستقلة بانفسها بل هي شروط وحيزات تختلف احوال العقل



بها والعمديات يصلح ذلك بالانفاق واما كونها امور مشتركة على التام  
كما قلنا بل هي واقع على ما يقال على تلك الامور بالتشكيك كما في الوجود ثم قال  
الاول لا يجوز ان يكون مقوماً لمختلفات الاكفان الاول على لها وجوب  
ان المتع الاول يطلق على العقل الاول مع جميع الكمالات فانه اول ما يصدق  
غير الاول كما لا يتواءم ليطبق على الصادر الاول وحده فغير ان بقدره ثم لو اريد  
التقدير الاول يصح الحكم على المتع الاول انه مقوم لمختلفات على التقدير ان  
لا يصح ولا منافعة بينهما لشيء قد صرح بذلك في الشافعي هذا الموضع فانه قال بهذه  
العبارة ونحوها مع ان يكون غير شيء واحد ذات واحدة ثم سبها كثره اضافية ليست  
اول وجودها واعلم في مبدأ قوامها بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه شيء واحد  
ذلك الواحد يلزم حكم وحال او صفة او معلول يكون ذلك ايضا واحداً يلزم عنه  
شيء وبما ذكره ذلك اللازم شيء فنتج من هناك كثره كلها يلزم ذاته بحيث ان  
يكون مثل هذا الكثرة من العقل الامكان وجود الكثرة معان المعلولات الاول ثم قال الثاني  
الشارح بعد الحكم بان المتع الاول لا يجوز ان يكون مركباً من مقومات به بطريق  
قولهم الجبر جنس لما تحت لان ذلك يفرض كون المتع الاول مركباً من جنس من فصل القول  
خط وقع منه الاشباه الاخرى والوجودية ما يجزى من الافراد في العقل ثم قال لعل  
طويل لو قلنا ببل هذه الكثرة في ان يكون مصدراً للمعلولات الكثيرة فهو حاصله  
الله تعالى اذا اخذت مع السوءب الاضافات الكثيرة والجواب ان السوءب الاضافات  
اما العقل بعد ثبوت الغرض فوجلت مبدأ البشوت الغير كان دوراً ثم قال الشيخ لم يذكر  
على وجود كون الاشبه بالصورة مبدأ للكف من الصور والاشبه بالمادة مبدأ  
الما ب للمادة وليلا والذرعول عليه في ما يركب ان الاشراف متبع الاشراف مع  
هو الذرعول في برهان الشافعي اذا رايت الرجل العلم تقول هذا شريف في غير جنس

منقطع غلبت شمر كرف استجاز هذه المقدمة الخطأ في هذه المباحث العليا  
 اذا استند مبدآن احدهما اتم وجود اخر الاخر الى سببين كذلك كان السبب  
 الاثم اتم وجود اخر السبب لا نقص وجب سنده الى السبب الاثم لان التبع لا يمكن  
 يكون اتم وجود اخر غلبه وهذا موضع علم وله نظائر كثيرة لا يطهرها قال الشيخ في سائر كتبه  
 في هذا الموضوع <sup>بشيء الافضل</sup> من جهة كثره ثم حكم لاجل ذلك بان الجوهر المادي <sup>العقل</sup>  
 البرزخي الامكان لا يتبع حال غلبه في ذاتها انما العقلية لعمدة الامكان بل مع  
 حال غلبه بالقياس الى مبدأ انما العقلية لوجودية وجودية وان الجوهر المادي يتبع  
 الحال الى سببه لانه انما ليس يحتاج في بيان كيفية صدور اكثره غير الواحد الى هذا  
 التفصيل وهو لم يجرم ايضا بذلك كيف هو متعارف بالغير غدا راك ما هو مودع ذلك  
 ثم تفصيل الامور كما ذكره في كتابه در ادبائل ما ذكر بعد تمديد بيان صدور اكثره  
 غير الواحد احتمال ذلك على سبيل الاولوية فقط وسائر اعتراضات الفاضل  
 سئل عاينهم وبنسبته ليس في اهلنا ان الاختلاف لا يكون الا في اختلاف  
 سبب ان يصح عكسه فيكون الاختلاف الذي في ذات كل عقل موجب وجود  
 ويتصل الى غير النهاية فانه يعلم ان الموجب لا يتكسب كليا وتقرير هذا الوجه ان  
 يتبع اذا كانت الحيثيات المذكورة الموجودة في العقل سببا لوجود عقل وملك  
 معا في ذلك العقل وكان كل عقل مثلا على مثل تلك الحيثيات فاذن يجب ان  
 يكون تحت كل عقل عقل وملك الى النهاية والتميز على فاده بان يقال انما  
 قلنا ان كل عقل وملك يصدران معا من عقل فذلك العقل يشمل على كثره لا يلزم  
 ذلك في كل عقل يشمل على كثره فقد يصدر عن عقل وملك معا فان الموجب لا يتكسب  
 كليا والتميز في ذلك لانه العقل ليس مفهوما لافان فيكون مفهوما لافان فيكون  
 فالاول سبب جوهر اعطيا هو الحقيقة مبدع وتوسط جوهر اعطيا وهو سادس واول  
 كذلك

غير ذلك الجوهر العقلي حيث يتم الاجرام السماوية ومنه الى جوهر عقلي لا يلزم عنه  
 جرم سماوي لما كان الابداع ايجادا شئ بلا توسط آثر او مادة او زمان او غير  
 ذلك كما ان العقل الاول هو الذي اوجده الاول تعالى في غير توسط شئ اذ هو لا  
 شرط وجوده ولا عدمه كما ان المبدع بالحقيقة هو ذلك العقل فقط واعلم ان قول الشيخ  
 ووسط جوهر عقلي وجوهر سماوي ليس حكما بان المتوسط بين الاول والاجرام السماوية  
 ليس للاعقل اعدادا على سبيل الوجوب بل على سبيل الامكان والاحتمال كما  
 اذ لا دليل على ذلك ولا على الفاضل الرابع ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني  
 من المبدأ الاول بتوسط العقل الاول كلام مجاز لان المؤثر عنه في العقل  
 الثاني ليس هو المبدأ الاول بتوسط بل هو العقل الاول فقط ثم انه لم يقرر  
 بيقين بل قد يخص الشيخ للعقل الاول بانه المبدع بالحقيقة لان الابداع الحقيقي  
 اقرب هذا الفاضل مضربا لايجاد في غير توسط ما ذن لو كان موجد العقل الثاني  
 هو العقل الاول لكان العقل الثاني ايضا مبدعا بالحقيقة وكذلك سائر العقول  
 التي لا يستدل شئ غير علمها الغيبة وحكم بكنها اختصاص العقل الاول بهذا الوجه  
 وهناك وجهان في ان ما توهم ابو البركات البعد او البقاء في كلامهم في  
 وباني الفضل في واما وجه بالذكر لكونه جامعاً لما صدر العقول المتعلق برب  
 العقول والافلاك والارض من افادة تصور الجمع مع اشارته فيجب ان يكون  
 هو في العالم العنصر لا زمان العقل لا جبر ولا يمنع ان يكون للاجرام السماوية  
 ضرب من المعاونة فيه ولا يكفر ذلك في استقراره ومهما لم يقرن بها الصور  
 بان سبب صدور ما في عالم الكون والفساد غير ما بدأ باليد في الحركة  
 للعالم الارثوفا سندا الى العقل الاخير وهو العقل الذي لا يلزم عنه جرم سماوي  
 واليه يشير العقول ويعرف بالفعال فيقول لما كانت الاجرام الكائنة

وبين اول ع

لم يؤيد

بين العالم الارثوفا



فلهذا لا بد من قابلية جميع انواع السيفر والحركة بخلاف الاجرام السماوية لم يكن  
 يكون سبب وجودها عقلا محضاً بل يجب ان يكون ما هو سببها التوسط على  
 نوع من السيفر والحركة لكن ليس هناك شئ يشبه على السيفر والحركة الا الاجرام  
 فاذن وجب ان يكون للاجرام السماوية ضرب من التوسط في تحصيل هذه الاشياء  
 ولما كانت هذه الاجسام مؤلفة من هوي في مشتركة وصور مختلفة وكان كل واحد منها  
 قابلاً للسيفر والحركة في حده وجب ان يكون اختلاف صورها ما يؤثر في اختلاف  
 في احوال الاجرام السماوية وان يكون اشتراكها وتمامها يؤثر في اشتراكها في  
 احوال الاجرام السماوية والاجرام السماوية ليست في الطبقة المقضية للحركة  
 السامة بالطبقة الخامسة فيجب ان تكون المقضية للطبقة تأثر في وجود المادة المشتركة  
 يكون ما يختلف فيه هيئتها مبدأ للصورة المختلفة ولا يمكن ان يكون ذلك كما في  
 اجساد المادة اما اولاً فلا ان الاجسام وتوابعها لا يمكن ان يكون عللاً للمواد  
 او محركاتها وانما ثانياً فلا ان الامور كثيرة المشتركة في النوع الجنس لا يكون وحدها  
 بل ما تركه فردا معين على ذات واحدة بل يكون ما يتباين ابو اعيد وما الى  
 واحد كما في النمط الاول فكون الصورة على ما في العقل المذكور هو لا ينعش  
 معاً وانه اشركات السماوية مادة فيها رسم صور العالم الاسفل فلهذا لافعال كمال  
 في ذلك العقل رسمها على وجه الفعل وهذا هو المراد من قول الشيخ ولا يتصور ان يكون  
 للاجرام السماوية قرب في المعاد وانه ولكن لا ينفى وجود العقل والطبقة المقضية  
 استقرار لزوم المادة ما لم يقر بها الصور كما ترى في النمط الاول فان قيل ان  
 نفيتهم امكان كون الجسم وتوابعه على مادة جسم آخر وهذا قد جعلت الطبقة الجسمية حراً  
 فلهذا مادة جسم آخر اجب ان الطبقة الجسمية ليست في انما هي اصل وجود  
 بل هي معينة في جعل ذلك الوجود بحيث يقبل السيفر والحركة في حده كما مر اما الصور

تهو ما

التفصيل

اجباً

ايضا في ذلك العقل ولكن يختلف في هيولياتها بحيث يختلف في استحقاقها لها  
 استعداداتها المختلفة لما فرغ من ذكر كيفية صدور المادة العنصرية من مبادئها  
 يذكر الصورة وبين انها تصدر ايضا من ذلك العقل ولكن يختلف في الوجود المترك  
 بسبب الاستحقاقات المختلفة للسبب الى الاستعدادات المختلفة الى صلواتها  
 او ضائع العليات في حركاتها وذلك بان يكون اذا حصل للمادة تأثيرات  
 السماوية بل واسطو جسم غير اواسط منه فعملها على استعدادها خاص بعد العام الذي  
 كان في جوهره فاض في هذا المقادير صورة خاصة وانتمت في تلك المادة  
 هناك مخصصات للمادة معداتها والمعد هو الذي يحدث عنه في الاستعداد ما يصير  
 مناسبة لذلك الامر في بعضه او في غير مناسبة شيء او فيكون هذا الاعداد مما لا  
 ما هو اول في فردا حسب الصور ولو كانت في المادة على الترتيب الاول العام لكانت  
 نسبتها الى الصور لا يكون بحيث يخلو في المورثات فيها وذلك لانها  
 ينسب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان ينفصم مادة دون مادة الا لارواح  
 اليها وهو الاستعداد فاذن لا بد من وجود الصور المختلفة من الاستعدادات المختلفة  
 المادة اذا فرط تخفيفها في مادة بذلك بقدر بعدة النسبة للصورة المائية في  
 النسبة للصورة الهوائية وهذا هو الاستعداد فصار في حقيقتها ان بعض الصور الهوائية  
 عليها وينزل الصورة المائية منها وهذا هو الاستحقاق ولا مبداء لاختلافاتها  
 الا لارواح الساطية تفصيل على هذا المترك ما يجهل المحط وبما هو التيقن عن ادراك  
 الاوامر تعاقبها وان قطعت بحملتها وهناك في وجود صور العاشر مرد ان شر  
 الى سبب اختلاف صور العاشر لاربعه فذكر ان مبداء ذلك الاختلاف هو الاوامر الساطية  
 المتعقبة لتفصيل كرهة في المترك ما يجهل المحط الى ان تفصيل حشا العقل الاخير الى  
 اربع كرات مختلفة الصور وهذا سبب جال الى اما التفصيل في قدوق غير ادراك

مخصصات مختلفة و

يقوم

الاولى ما علم ان الشئ ذكر في الشان تواما في المنبتين الى هذا العلم نفس الكندي  
وفهم بقية بقية قالوا ان العلك لا تستدبر في المنبتين مستدبر على شئ ثابت في شئ في المنبتين  
فهم انهم لا يستحسنون في المنبتين ما راوا ما بعد عن ساكن في المنبتين في المنبتين في المنبتين  
يعبر انما وما في النار منه يكون عارا ولكننا قل حرا في النار وما في الارض يكون  
كثيفا ولكن قل كثيفا في الارض وقلده حرا وقلده الكثيف في جان الرطب في البو  
اما في الحرا وما في البر وكذا الرطب في الارض هو بارد والذوق في النار هو حرا  
سبب كثرة النار في ما ان ذلك ليس ليد عند التفتيش لانه يفرض ان يكون  
الوجود والوجود ليس في نفسه احد الصور لغير الجسم اما يكتب في الصور  
والكون ثانيا والحق ان الجسم لا يستكمل له وجود مجرد الصور الجسمانية في الابدان فقط  
ما لم يقرب به صورة اخرى فان الابدان تتبع في وجودها صور اخرى ليس في الابدان  
شئت فقل حال التخلل في الحرارة والكثافة في البرودة بل الجسم لا يصير حرا  
يتبع غيره في الحركة او سكن الا وقد تمت طبعه فيكون ان يكون اذا تمت طبعه  
باصح المواضع لا سخاها فانها في الحرا في حفظ حيث الحركة والبارد في حفظ حيث  
قال والاشياء ان يكون الارض فانواع آفوه وان يكون هذه المادة التي تحت  
بأكثره بعض عليها من الاجرام السماوية وما في الاربع اجرام وما في عدة منخفضة في الاربع  
جمل كل واحد منها ما يهيئها الصورة جسم بسيط فاذا استقرت ثلث الصور في  
او يكون ذلك كله بعض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب في جانب في  
الاسباب الخفية عليها وحسب منها كسب بها من السماوية في امور متغيرة في السماوية  
مختلفة الاعدادات لقوى قديمة وهناك بعض النفوس الانسانية والحيوانية  
والناطقة في الجواهر العظيمة الذي في هذا العالم اراد ان يشر الى اسباب الانجاب  
التي هي باور الكليات في ذكر انما انها كسب في احد مما نسب اليها من السماوية

نسبة



واث في امور متعش عن السماويات اما النسب فكلما ذاة الشمس لموضع من الارض  
 المقصبة للصاعده ذلك الموضع ويوسط الضوء لتخفيفها ويوسط النجوم للتحكم  
 التسخين او الصعاده وسبب التخلل او الصعود لاخراج من موضعه الطيور والحيوان  
 من موضعه لا تتراجه بغيره علما بالامور البقية من السماويات ففعلات المفاضلة على  
 الصور والنفس التي بها تصدر الافعال عنها فانها امور متعش عن الصور التي  
 بها مدارها كما تبين في هذه الصور بسببها ففعلات في موادها ومواد غيرتها وادوات  
 فعاله صارت محركة لهذه الاجسام نازجه بعضها بالبعض كما تبين في الصور الفانيه  
 فصارت عللا للاثراجات كما علم ان المراد من الامور المتعش عن السماويات هي  
 الصور النفس التي فيها لانها ليست بمنعش عن السماويات انما هي منعش عن غير متعارف  
 بل المراد تلك الليات المذكوره التي تعد موضوعاتها لان يكون مباديها  
 وبعد حصول للاثراجات غير من البين كحدث للاثراجات المختلفه وسبب  
 وقربها من الاعتدال لقول الصور المعديه والنفس النباتيه والحيوانيه والاطفيه  
 فيفيض تلك الصور النفس عليها من العقل الفعال كما مر تقريره في النمط الثاني وعنه  
 الناطقه تفيض ترتيبه وجود الجواهر العقلية من المحتاجه الى الاستكمال بالالات  
 وبما يليها من الافات العاليه وهذه اجمله وان اوردنا ما على سبيل الاقتصار  
 فان ما ملك ما اعطيت من الاصول بهدك سبيل تحقيقها من طريق البرهان يشان  
 اخر انب الموجودات العقلية هي عقل النفس ان طقه كما كان اولها جوهر عاقل  
 هو العقل الاول الا ان ذلك الجوهر لما كان ابداعيا كان كاملا غنيا في اول ابداء  
 بريافه القوة والنقصان وكل البراهه وهذا جوهر لما كان موجودا بوساطة كبره محمدنا  
 سجد وشاوه كان كماله متافرة عن وجوده كما ان محتاجا الى الاستكمال فوافاته  
 الجواهر العاليه العقلية عليها بالالات البدنيه وبما يليها من الاجسام التي يولدها بقول

بلكل الانقضات ولما انتهى الى اخر المراتب قطع الكلام في هذا النمط والفاصل  
 اورد شكوكا منها ان الاستعدادات المذكورة ان كانت عدمية لم يكن اسبابا  
 للتبرجح وان كانت وجودية فحكمهم بعدد واما غير السماويات فتغير اعتبارهم بان  
 السماويات صالحة للعليق ويمكن استناد الصور اليها دون العقل الفعال وان  
 ابو غنيم في ذلك يقول الصور لا يصدر عن الاجسام فلا كلام في ان استنادها الى كليات  
 والقوى والاعراض الجبائية اليها ممكن وذلك لما لا يذنبون اليه والجواب ان  
 الاعراض الى الاجسام يستدعي شرطها كالوضع المخصوص وغيره فما استجوبت  
 استندت اليه وما لم يستجبه استندت اليه غيره ومنها انهم حكموا بعدد الصور والقوى  
 غير العقل الفعال فقد حكموا بعدد انواع غير محصورة عنه وهذا باقضي ثم لم يوافقوا  
 لا يصدر عنه الا واحد فان جعلوا السبب في ذلك اختلاف القوابل فمما استند  
 ذلك اليه بعدد والى المبدأ الاول وعللوا الاختلاف بالقوابل وهذا لا يعترض  
 بسببه في بعض كتبه الى الشهرستاني ثم اورد عنه جوابا بسببه الى بعض الناس هو  
 ان الواحد يفعل انما لاكثره عند تعدد الآلات كمثل نفس الناطقة او عند تعدد القوابل  
 كما لعقل الفعال والاول فلا يلزم ان يفعل توسط الآلة ولا المادة لم يكن اسبابا  
 بهذه الكثرة الا قول هذا الجواب ليس برضي على اصولهم ان لا يفرق عند عدم مبدء  
 الاول وبين العقول المجردة في نفس الفعل توسط الآلة والمادة عنها بل انما يفرق  
 في النفوس فقط والجواب الصحيح ان يفرق صدور الافعال الى لا يخفى عن فاعل واحد انما  
 يكون بحسب حيثيات غير مخففة فيه واختلاف القوابل لا يمكن ان يكون سببا لكون  
 الافعال في نفس كمثل بكنهه يصيد عنه تلك الافعال المكشوفة بل انما هو بسبب استيعاب  
 فعل في تلك الافعال المكمل للصدور لكل مادة ومخصص كل مادة بدون غيره فان  
 فاعل هذه الصور والقوى مثل على حيثيات غير مخففة والاول تعالى عنها فان

در  
 غرور

موجود من العقليات متاخر الوجود عما يقرب من المبدأ الاول بحث يمكن ان  
 على امثال تلك الحيات منها ان هناك الحوادث في الازوال والحدوث في  
 يقصر سائر تلك الازوال في غير ما تميزت بالاسباب في نفسه او يتبدل في  
 سبقه بالزمان وما ممتثلان عندهم وهذا الشك كره وقد تقدم جواب النمط  
 السابع في الترتيب **قول** يريدان يتبين في هذا النمط وجوب بقاء النفوس الانسية  
 بعد تجرد ما عن الابدان مع ما تقدم فيها من العقولات وكيفية تقرر العقول في  
 الجوده العاقلة ايانا وجوب بقاء الواسع الاول تعالى جميع الموجودات الكلية  
 الجزئية على الوجه الاشراف من وجوه العقل وكيفية كون علمه سببا لنظام العقل  
 وقوع الرتبة الكائنات مع لفظه ايانا في حيث هي مراتبها بعد ان الترتيب  
 النجوى ما يتصل بذلك من المباحث وانما وسه بالتجديد ليجرد موضوعات هذه المراتب  
 غير المواد الجسمانية **قال** تأمل كيف ابتداء الوجود **قول** لما ذكر في النمط  
 المتقدم مراتب الموجودات اراد ان يتبين في هذا النمط بالاشارة الى مبدأ الوجود  
 معاده فان الوجود بذلك الترتيب في صاير المراتب ابتداء منه واما معادها  
 ومرتبة الابد وبعد المبدأ الاول من مرتبة العقول في العقل الاول الى الاخير  
 مرتبة النفوس الناطقة السماوية في نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الاوسط والاول  
 مرتبة الصور في صورة الفلك الاعلى الى صور العالم وبعد ما مرتبة الهيولات في هيولى  
 الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية وبها يتبين مراتب الابد ويكون بعد ما  
 مراتب العود اعني التوجه الى الكمال بعد التوجه منه والها مرتبة الاجسام الوعائية  
 في الفلك الاعلى الى الارض وبعد ما مرتبة الصور الاولى والحادثة بعد التركيب في  
 العنصرية وغير ما على اختلاف مراتبها وبعد ما مرتبة النفوس النباتية باسرها وبعد ما مرتبة  
 النفوس الحيوانية على اختلافها وبعد ما مرتبة النفوس الناطقة المجردة الانانية فيها

في النمط السابع من الترتيب

وفيه بيان ما يلحق المسئلة في تقسيم  
 الموجودات وبقاها الفصل الثاني  
 فصل واحد شرح الامام

في الترتيب في المراتب  
 في الترتيب في المراتب  
 في الترتيب في المراتب

يتبين





ان يطرّق منه الفاء وحفظ ما لذلك الشيء لكنه حفظ بالعرض ثم الشيخ اكد هذا القول  
 بما اورده بعد هذا الفصل **فصل** **مقتضى** اذا كانت النفس الناطقة قد استحوذت  
 ملكة الاتصال بالعقل الفاعل **ثم اقول** البقرة جعل في البقرة لا عبر بصيرورة الشيء  
 جعل غير البقرة ان كالماء يقطر فافضلية هذا الفصل بالبقرة دون الشيء  
 بان البحث المذكور فيه اوضح من الاشكال المذكورة في الفصول الموسومة بالشيء  
 لان المبالغة عند حدث الفاعل غير ادراك الشيء الحاضر اما ان يكون في نسبة الامر  
 اكثر منها في نسبة النوم واما كون هذا البحث اوضح من غيره فلا يبعد استبعاد  
 لذاته بذاته وما عداه يبعد استبعاد غيره فقولنا اذا كانت النفس الناطقة قد استحوذت  
 ملكة الاتصال بالعقل الفاعل لم يفرقنا فندان الآلات تكرار لما سبق في الفصل  
 مع مزيد ما يداير ويران فندان الآلات بعد حصول ملكة الاتصال بالنفس الفاعل  
 لا تفرقنا في بقائها في نفسها ولا في بقائها في نفسها ولا في بقائها على كمالها لانها ذاتها  
 المستفادة من العقل الفاعل فان الفاعل والقابل لهما موجودان معا عند فندان  
 الآلات والآلات المفقودة ليست بالآلات لهما بل لغيرها وقوله لانها تعقل بذاتها كما  
 علمت شرارة الى ما مر في النقط الثالث في بيان كون النفس عاكسة بذاتها والآلات  
 البدنية ثم ان اراد المبالغة في ايضاح ذلك ليقع الفرق بين الآلات البدنية  
 الباقية مع النفس والآلات البدنية الزايلة عنها بعد اتمامها فذكرنا ذلك  
 اربع حجج منها واحدة في هذا الفصل وهي شبيهة بمقتضى مقدمها قوله وعلمت  
 بانها وبانها مقصودا بوجهه قوله لكان لا عرض لانه كلال لا عرض للقول  
 وصورتها هكذا لو كان العقل النفس بالآلات بدنية لكان كمالا فنرضى لذلك الآلات  
 لوضوحها في معانيها كلال وذلك واضع فان اخلال الشرط يقضي اخلال موضوعه  
 كما عرض للاجالة لقوله الحسن والحكمة استشهدا بالافعال التي تصدر عنها بالآلات

ان يطرّق منه الفاء وحفظ ما لذلك الشيء لكنه حفظ بالعرض ثم الشيخ اكد هذا القول  
 بما اورده بعد هذا الفصل **فصل** **مقتضى** اذا كانت النفس الناطقة قد استحوذت  
 ملكة الاتصال بالعقل الفاعل **ثم اقول** البقرة جعل في البقرة لا عبر بصيرورة الشيء  
 جعل غير البقرة ان كالماء يقطر فافضلية هذا الفصل بالبقرة دون الشيء  
 بان البحث المذكور فيه اوضح من الاشكال المذكورة في الفصول الموسومة بالشيء  
 لان المبالغة عند حدث الفاعل غير ادراك الشيء الحاضر اما ان يكون في نسبة الامر  
 اكثر منها في نسبة النوم واما كون هذا البحث اوضح من غيره فلا يبعد استبعاد  
 لذاته بذاته وما عداه يبعد استبعاد غيره فقولنا اذا كانت النفس الناطقة قد استحوذت  
 ملكة الاتصال بالعقل الفاعل لم يفرقنا فندان الآلات تكرار لما سبق في الفصل  
 مع مزيد ما يداير ويران فندان الآلات بعد حصول ملكة الاتصال بالنفس الفاعل  
 لا تفرقنا في بقائها في نفسها ولا في بقائها في نفسها ولا في بقائها على كمالها لانها ذاتها  
 المستفادة من العقل الفاعل فان الفاعل والقابل لهما موجودان معا عند فندان  
 الآلات والآلات المفقودة ليست بالآلات لهما بل لغيرها وقوله لانها تعقل بذاتها كما  
 علمت شرارة الى ما مر في النقط الثالث في بيان كون النفس عاكسة بذاتها والآلات  
 البدنية ثم ان اراد المبالغة في ايضاح ذلك ليقع الفرق بين الآلات البدنية  
 الباقية مع النفس والآلات البدنية الزايلة عنها بعد اتمامها فذكرنا ذلك  
 اربع حجج منها واحدة في هذا الفصل وهي شبيهة بمقتضى مقدمها قوله وعلمت  
 بانها وبانها مقصودا بوجهه قوله لكان لا عرض لانه كلال لا عرض للقول  
 وصورتها هكذا لو كان العقل النفس بالآلات بدنية لكان كمالا فنرضى لذلك الآلات  
 لوضوحها في معانيها كلال وذلك واضع فان اخلال الشرط يقضي اخلال موضوعه  
 كما عرض للاجالة لقوله الحسن والحكمة استشهدا بالافعال التي تصدر عنها بالآلات

البدية وتحتل باخلا لها فائدة هذا الاستشهاد وان حودة الفاعلية قد يكون <sup>التي</sup>  
 الحاصل للفاعل بعد صدور الفعل عنه ونحوها كثيرة وقد يكون بسبب التجربة الى صلة  
 عند احضار صور افعال مختلفة صدرت عنه وقد يكون بسبب القوة التي بها يكون  
 على الفعل ان تم اقداره والانسان في سن الاخطا يكون اجود تعقلا منه من  
 النمو بالوجه المثبت ويكون اجود حسا بالوجهين الاولين <sup>التي</sup> من  
 والتجارب البتة لا تستشبات الحركات دون الوجه الاخر فانه لا يكون احدا <sup>الاول</sup>  
 سما والاراد ههنا الفرق بين الامرين بهذا الوجه فكل واحد والاستشهاد  
 لا حسن والترك في قوله ولكن ليس بوض هذا الكلام استثناء ونقيض الى <sup>مصلحة</sup>  
 سالتة فيه فقدره ولكن ليس كل موضع للآلات كلال لموضع النفس في تعقلها  
 بل قد تغفل الآلات في الاثقل من تعقلها بل ما ثبت ما تزيد وممكن في سن  
 الاخطا واليه كما يكون بعد توالي الاقمار والمؤدية الى العلوم فان <sup>ما</sup>  
 يضعف بكثر الحركات المفكرة النفس لقوة لازدواجها وهذا الاستثناء  
 انتج نقصا لمقدم وهو ان تعقلها ليس بالآلات بدنية وهذا قدمت الجرم ان  
 الشيخ اشغل بغيره وممكن لغير موضع ههنا وهو لغير كون عدم كلال النفس في  
 تعقلها مع كلال الآلة والاعلان ان تعقلها ليس بالآلة كمال وجوه كلالها في تعقلها <sup>وهو</sup>  
 كلال الآلات والاعلان ان تعقلها بالآلة فذكر ان هذا استثناء وليس الثاني  
 غير متجتم انه زاد في بانه بان وجود الفعل الشيء في صورة معينة نقل على كونه عال  
 مطلقا اما عدمه في صورة معينة لا نقل على كونه غير فاعل اصلا قال الفاضل الشيرازي  
 على ذلك يجوز ان يكون المعبر في بقاء النفس على كمال تعقلها جدا معينا ثم الصفة  
 البدنية وهو بان الى اخر الشيخ فيكون النقصان الحاصل في زمان الكثرة  
 واقعا ما يزيد على ذلك المعبر خلاف الى اصل في اخر الشيخ فانه حاصل في ذلك <sup>واقعا</sup>



انما جعل لاسماء القوم حصصا  
اذا اتفقت فلا تطلع على  
كل واحد منكم من كل اسم  
غير مشهور كالراجح الضعيف والراجح

۲۲  
تاریخ  
۱۳۰۵

三

مناظره

وافعال

قول

فيكونه الفعل وان كان مقضى طسوة القوة كذا لا يكون مقضى طبايع الاعمال  
 متالف موضوعات تلك القوة عنها فيكون تلك الطبايع مقبوره عليها متفاد  
 تلك القوة في افعالها وان ربح والتقاء لم يقصر الوهم فيها جميعا وربما يبلغ  
 الاكسال والوهم هذا في غير هذه القوة غير فعلها او يميل كالعين ليضعف بعد  
 مثابة النور الشديدا في البصار وغير قول القوة العاطلة قد يكون كثيرا كذا  
 ما وصف في هذه القضية من صور القياس وكبراه ما مر وتقريره ان يتقوا  
 قد لا تملكها كثرة الانا في كل قوة بدنية قد امكنها كثرة الانا في كل قوة  
 ليست بدنية والعاطلة وان كان لعلها مع انفعال كذا لئلا لا تضعف في الفعل  
 بالانفعال لبطاها جوهرا وعلوها غير القوام المذكور بخلاف البدنية وانما  
 قد يكون كثيرا بخلاف ما وصف لم يقل وانما لان العاطلة اذا كان لعلها  
 في الحركة التي من قوة بدنية تضعف في العقل لانها تها ولكن تضعف منها  
 ان تكرر الافعال لو من القوة البدنية يميلها دايا والوهم من العقلية اياها بل  
 يقويها ويشد فاضلا عن الابطال واعراض الفاضل التي تنجز كونها  
 محلها الطبايع القوي النوع مع كون الجمع بدنية ومع لا يعلو خصائص البعض  
 ووان البعض لا يعلو لان القياس المذكور باه واما قوله الجبال يدرك التقييد  
 تحيل الجبل فان الحكم بان الضعيف غير مشوبه اثر القوي ليس بطبيعي  
 لانهم لا يعنون بقوة الحس كره ولا بضعفه فهو بل يعنون بهامته ما يره في  
 وضعفه قال كما كان فعله بالآلة اه **قول** هذه جملة ما نشأه وهو وضعف  
 وهرية على قضية واضحه لكل فاعل ليس فعله الا بتوسط الآلة فلا فعل له في  
 لا يمكن ان يتوسط الله فيه وبين ذلك شيء وتفرع منه مقدمه كبره في الجوهري  
 كل يدرك بالجهانية فلا يمكن له يدرك فانه ولا آله ولا ادراكه فان الآلة الجبانية

وكبره في وضعفه من كبره في العقلية  
 فان العقلية لا يدرك الآلة الجبانية  
 او كذا كذا ولا يعلو الآلة الجبانية  
 وادراكها ولا يعلو الآلة الجبانية  
 ليس العقلية لا يدرك الآلة الجبانية  
 كل شيء ثم ثم ثم

زيادة

لا يمكن فهم متوسط بينه وبين هذه الامور وضعا ما قولنا والعاقلة مدركة لذاتها والاولاد  
 وجميع ما لظن انها لا تتماثل في الشجيرة قولنا فليس العاقلة مدركة بآلة جسيانية واعراضها  
 الشتم على ذلك تجوز العقل المدركة الجسيانية بنفسها وباعدا ما من دفع باقر في النمط  
 السدس من اقسام صدور الافعال غير القوي الى هذه الاجسام غير متوسط تلك الاجسام  
 والشجيرة انما تمثل بالقوى التي لا يمكن لها ان يدرك انفسها ولا آلتها ولا  
 ادراكها ايضا فساد الحكم على القوى الجسيانية المدركة باذراك كل شيء زائد منه  
 لو كانت القوة العقلية متوسطة في جسم غير ذلك وماغ كان في امة العقل لو كانت  
 لا تعقل النبذة قول وهذه تجوز ان يكون اوضح المخرج على هذا الخط وهو منية على مقدمت  
 احدها ان الادراك انما يكون بمقارنته صورة المدرك للمدرك الى ان  
 المدرك انما كان مدركا بذاته كما كانت المقارنته بحصول الصورة في ذاته وان كان  
 مدركا بآلة كانت بحصولها في الآلة وهذا ان تمام ما بينهما في النمط ان لا يشاء ان لا  
 ان الامور الجسيانية لا يمكن فهم يكون فاعلة الابواب وسطها مما ان هو موضوعها  
 تلك الاجسام الآتية في افعالها وهذا ما مررنا في النمط السدس والاربعون  
 الامور المتعددة بالهيئة لا تتغير الا بسبب تغيرها بامور متغيرة اما ما ذكره في شمس  
 المسفة بالنوع او غير ما ذكره كغير الانواع المسفة بالجسم ليس لشيء من الاشياء  
 وتجوز البعض عنه وذلك الشئ اما ما ذكره هو كغير الان ان اجزئ الان ان حيث  
 هو طيبة او غير ما ذكره كغير الان ان ككل الان ان حيث هو طيبة ومبين في  
 امتناع تغير الاشياء المسفة بالنوع غير تغير المواد وما ذكره من ان على  
 في النمط الرابع واذا تقدم هذا فنقول هذه الجسم كشيء من مفصلة موكلة  
 مفصلة وهو قول لو كانت القوة العاقلة متوسطة في جسم كانت هي اما ان العقل  
 لذلك الجسم غير متفصلة في وقت فراغ الاوقات والذم انما بين بابطال قسم

كما لو كان في الاشياء من الصور البوصلة



وهذه  
٤

يصيرها المفضلة حقيقة وهو ان يكون لعقل العاقل لذلك الجسم في وقت من قوت  
فان شيخ البطل هذا القسم بياناً للملازمة الفصل المذكورة وقوله لانها انما يعقل محض  
صورة العقل لها اشارة الى المقدمة الاولى التي ذكرناها وانما اوردنا لان  
القسم الخامس من المفضلة انما يعين فاده بها وقوله فان استأنفت <sup>للمبدأ</sup> العقل  
ما لم يكن لها فيكون قد حصل لها صورة العقل بعد ما لم يكن لها مقبل <sup>وضوح</sup> في وضع  
في مقدمها القسم الخامس وهو بعد العقل وفي ما يليها بعد الصورة اللازمة لتجد  
العقل وقوله لانها مادية اشارة الى المقدمة الثانية وهو كون المادة ان لا تكون  
المادية وقوله فيلزم ان يكون ما يحصل لها صورة العقل في مادية موجودة في  
اشارة الى المقدمة الثانية وقوله ولان حصولها متجدد فهو غير الصورة التي لم يزل  
في مادية المادة بالبعد اشارة الى تغيير الصورتين اعني صورته الى الابد المتجددة عند  
العقل والتمتددة الوجود عالم العقل وعدمه وهذا التغيير لازم للتالي المذكور وقوله  
فيكون قد حصل في مادة واحدة كمنه في باعاضها صوراً ثلثية واحدة <sup>مشاركة</sup>  
الى المقدمة الرابعة وانما قيد المادة بكاش في اعراضها لان الاعراض <sup>المختلفة</sup>  
قد يكون مقتضيتها لتغيير المادة وقوله وقد سبق بيان في هذا اشارة الى ما مر  
الرابع وعند ذلك ظهر في اننا في المقض لفاو المقدم وهو فرض استنباط  
لعقل الالة وظهر في ذلك اننا في الحاشية انما كانت عاملة بالصورة السيرة الوجودية  
هو المراد في قوله فاذن هذه الصورة التي بها يصير العقل متعقلاً لانها يكون  
الصورة التي لثمة الذي في القوة المتعقلة وقوله والقوة المتعقلة مقارنة لها وادباً  
اشارة الى معيتها في جميع الاوقات وقوله فاما ان يكون ملك الحاشية <sup>للعقل</sup>  
وايما ولا يحيل العقل اصلاً اناج الاستلزام مقدم الفصل الاول للمفضلة  
من ان ملك الفصل وقوله وليس في الا واحد من الامر في بعض اشياء <sup>للمعقولة</sup> المقصود

من  
الدور والمصدر  
لا يمتنع  
اعين  
هناك

نفسا قسمنا منفصلة مما لان الحق كون الانسان معقلا لا عصفاء في وقت  
 وقت فان المقدم وهو كون العاقلة منطبقة في جسم باطل وهو المطلوب ايضا  
 الشواهد والاعراض على المقدمات المذكورة في هذا الموضع فمنها قوله على  
 الاول المعقول من السماء ليس ميسر والسماء الموجودة في الخارج في تمام الهيئة  
 والا لجاز ان يكون السواد مثل البياض في تمام الهيئة لان النسبة بين  
 والبياض لا شراكتها في كونها عرضيين حالين في المحل محسوسين اتم من النسبة  
 بين المعقول من السماء والذرة هو عرض غير محسوس حال في محل كذلك بين السماء  
 الموجودة التي هي مجرد محسوس موجود في الخارج محيط بالارض وانما اعوانها  
 ما قول في الهيئة التي هي ما يحصل في العقل في ذلك الشيء فيكون عوارضه الخارج  
 عنه وكذلك شق لفظ الهيئة في لفظها هو ان الجواب عنها يكون بها والكان  
 ذلك كذلك كان مغزول الفاضل المعقول من السماء ليس ميسر والسماء الموجودة في  
 الخارج هو ان السماء المعقولة مجردة عن الواجب ليس ميسر والسماء المحسوسة العارضة  
 اياها واتح ان اراد بعدم المساواة التجرد واللا تجرد كان صادقا وان طراد به  
 مفهوم السماء نفسه ليس مشترك بين الموجودة والعارضة كان كاذبا فان راود  
 المعقول من السماء ليس ميسر والسماء الموجودة في تمام الهيئة كما قال هذا الفاضل كان  
 ان المعقول من السماء ليس ميسر والسماء الموجودة في تمام المعقولة ليس ميسر والسماء  
 معقولة فهذا بذيان كما نسمعه فان المعقول من السماء هو نفس ما عليه السماء الموجودة  
 فضلا عن المساواة وانما كون السواد غير مساو للبياض في تمام المعقولة فخط وخط ان  
 النسبة بين الموضوعين غير صحيحة فان الفرق بين السماء المعقولة والمحسوسة يكون  
 عوضا في محل مجرد غير محسوس والا فوجوه محسوسة في محل فرق بين الطبقة الموضوعية  
 الماخوذة نارة مع عوارض وتارة مع مقابلاتها والفرق بين السواد والبياض

اشتمت

الاقوال

بين الطبيعة الحسية الغير المحصلة الماخوذة مارة مع فصل يقو ما نوعا وتارة مع فصل  
 نوعا متعاد الاول على ان السواء العقول اذا اخذت من حيث عرض فاقسم  
 يمكن مزية للسواء انما يكون مزية لها من حيث يكون صورة حصلت في العقل مطابقة  
 ومنها قوله لا يلزم من كون العاقل متعلقا لمخلها بصورة مساوية لمخلها اجماع صورتين  
 متماثلتين في مملها لان احدهما حاله في العاقل والاخر محل لها والجواب عنه بان  
 ان العاقل لو كانت مملها بصورة غير ان كل تلك الصورة في مملها كانت ذات  
 فعل غير متساوية للمحل ولما كان كل فاعل حسيا فاعلا بمساواة الجسم في الماقر في العاقل  
 كان كل فاعل من غير متساوية الجسم فهو غير حسيا فاذن العاقل ليست بحسبانية  
 كانت مملها الصورة حلت في مملها عاقل الحال المذكور فان قيل الفرق بين  
 باق لان احدهما حاله في العاقل وفي مملها معا والاخر حاله في مملها فقط  
 هذا النوع من المخلول فتران ما على ما مر واقران الشيء بالشيء المقارنين  
 الاخر غير معقول ومع ذلك في الحال المذكور باق كماله للقول بكون صورتين  
 المتماثلتين في محل واحد ومنها قوله الجسم قد يحل في اعراض ولا شك ان وجودها  
 على ما هي متماثلة وحالة في الجسم ويلزم من ذلك اجماع التماثل في الجواب في الوجود  
 بمرض حال في محل وجودات الاعراض ليست بمتماثلة بل هي متماثلة بالحقائق  
 متساوية في لازم واحد هو الوجود المشترك القول بالتشكيك عليها وعلى غير ما ذهبا  
 اعتراضات ما لها متولدة من الاصول العامة التي سبق ذكرها ومنها قوله في  
 بعضها يقصر انما يكون النفس على تصفاتها ولو ازمها ابداء او غير عالم شيئا  
 في وصفها لا اذمار في تلك الجايك الذي ذكره متوجه بعض الجواب في التصفيات واللازم  
 منفصلة ما يجب للنفس انما تكونها مذكورة لذاتها والى ما يجب لها بعد ما يستلزمها  
 الاشياء المتمايزة لها لكونها مجردة عن المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس مذكورة

العاقل الثاني الاول في الاول  
 انك تعلم ان كل من يتصل بها

وانظر الاول في شرح ان ما لم يوجد في قوله  
 في القول بالمشكك لا يكون نوعا حصصا للمادة والاشياء  
 معقول عليها



للنفذ الاول واما ككانت مدركه لذاتها واما وليت مدركه للنفذ الثاني  
 الاحاطة العاليه ليعقد ان الشرط في غير تلك الحالة **لقد هذه الاشياء** عالم  
 فربما ان الجوهر العاقل من انه ان لمعقل بذاته **اقول** لما فرغ فراقه من الجوهر العاقل  
 عاقل بذاته عاقل الكمال العاقل في بقائها على كمالها الذاتية بعد مفارقة  
 ذلك في اسم الفصل بمقتضى الفضول المقدم وجعل قوله ما علم فربما ان الجوهر العاقل  
 من انه ان لمعقل بذاته ينتج للجمع المذكورة قوله ولانه اصل فليس يكون مركبا من قوة  
 قابله للفساد ومقارنه لقوة الثبات فان اخذت لعلها اصل بل كمال الكبر  
 فربما كماله في شئ كالصورة عدما بالاعلام نحو الاصل فربما **بذا ابتداء**  
 اجتماعه على بقائه النفس ويريد بالاصل كل بسيط غير حال في شئ فربما ان لو جدي  
 اعراض وصور وان يزل عنه تلك الاعراض والصور وهو باق في الحالين  
 اصله ليعاين اليها واذ اقرر هذا فنقول كل موجود مقدر ما ما ويكون فربما ان  
 يفسد كان قبل الف وباقيما بالفصل فاما بالقوة وفعل البقاء وقوة الف  
 لكان كل باق ممكن الفناء وكل ممكن الفناء وباقيما فاذن هما اسمان لمرتين مختلفين  
 والاصل لا يمكن ان يكون متلا على شئين مختلفين اذ هو بسيط فالنفس **المرتين**  
 فليس يكون مركبا من قوة قابله للفساد ومقارنه لقوة الثبات وان لم يكن **هنا**  
 لم يكن بسيطا غير حال كان اما مركبا واما حاله والاشياء في بطا من المركب يكون  
 مركبا فربما بسيط غير حال اما بعضها كالمادة من الجسم اما كلها وعلى التقديرين **بسيط**  
 الغير الحال اعراض الاصل موجود في المركب هو غير مركب في قوة الفناء ووجود **الثبات**  
 والاعراض وجودا في موضوعاتها **هنا** جواب عن سؤال وهو ان  
 من الاعراض والصور يكون باقية ممكن الفناء مع بساطتها فربما كانت النفس **المرتين**  
 ناجاب بان قوة فسادها ما يكون في موضوعاتها كما لو جوداتها و**بذا**

لو جود  
 حقيقة فسادها ووجودها في موضوعاتها  
 فربما في المركب

كذلك ثبت ان النفس لا يكون  
بعد وجوبها لعلها ثابتا بالعدم

بساطتها في ذاتها اما لا يكون له حال وجود فاجتماع الامرين فيه يناه في ذاته  
واذا كان كذلك اراد اثبات ان النفس لها اصل وانها  
اصل لم يكن من وجوبها ما لا يكون في الاصل في غير ما يقبل الفساد  
البقاء وقوة الفساد لا يمتنعان في البسيط والاول حاصل في الثاني ليس حاصل  
النفس لا يمكن ان يفسد وانما قال بعد وجوبها لعلها وثباتها لان اصل الوجود  
يكونان في ممكنات الوجود مستغنيين عن علمها واعرض الفاضل ان قال لو كان  
لنفس مبدء وصوره مما افان ليدل الاجسام وصورها وكان الباقي منها مبدءا  
وحدها لما كان الباقي من النفس هو النفس بل فروعها منها وجب خزان لا يكون  
الذاتية باقية لانها لا يولد لصورتها والجواب في النفس كونها امان في وضع  
غير ذات في وضع والاول محال لان اذا الوضع لا يكون فروعها لا وضع له وانما  
لا تسلموا اما ان يكون مع كونها غير ذات في وضع ذات في تمام بانفرادها او لم يكن  
كانت كانت عاقلة بذاتها على ما ذكره كانت النفس وقد فرضنا ما فروعها منها  
لم يكن ذات في تمام بانفرادها اما ان يكون للبدن تأثير في اقامتها او لم يكن  
كانت كانت النفس غير متغيرة في وجودها غير البدن لم يكن ذات في فعل بانفرادها على  
وقد فرضنا من البطلان هذا القسم فان لم يكن للبدن تأثير في اقامتها كانت باقية بها  
وان لم يكن البدن موجودا وهو المظهر ان الصور الحقيقية اياها والكمالات الالهية  
لكذلك الصور لا يجوز ان يفسد ويغير بعد انقطاع علاقتها غير البدن لان التغيير  
يوجد لا مستندا الى جسم متحرك كما تقر في الاصول الخ كما ثم قال النفس هي القوة  
فهم مرتبة في نفس وفصل الجنس والفصل اذا اخذ بشرط التجرد كما مادة وصوره  
فالنفس عند مرتبة في مادة وصوره وذلك ليدلها ذكرها والجواب في هذا انما لم  
باشتراك الاسم فان المادة للصوره لقمان على ما ذكره وعلى فروع الجسم بالعدم

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب

فجمع انواع الاعراض ايضا كقوله فرادة وصورة ثم قال الفساد والحدوث متباينان  
في احتياجهما الى امكان بسبقهما الى محل لذلك الامكان او في استحقاقهما غير  
ان معنى امكان الحدوث غير المحل مع وقوع الحدوث فليس معنى امكان الفساد  
ايضا عنه مع وقوع الفساد وان افترقا الامكان الى محل البدن فليكن البدن  
محملا لامكان الفساد وبالجملة يجوز ان يكون البدن شرطا لوجود النفس فيكون  
الشرط عند فقدان الشرط والجواب ان كون الشيء محملا لامكان وجود ما هو  
القوام له او لامكان فساد غير معقول فان معنى كون الجسم محملا لامكان وجود  
هو مبدء لوجود السواد فيه خير ليكون حال وجود السواد مقترنا به وكذلك في امكان  
الفساد ولذلك اشع كون الشيء محملا لامكان فساد ذاته فالبدن ليس محل  
حدوث النفس فرحبت هو ما بين لهما ولا لامكان فسادا اصل بل ان كان  
بهية مخصوصة موجودة قبل حدوث النفس محملا لامكان وتنبؤ لحدوث صورة نهائية  
لقد انه ويقوم نوعا محصلا ولم يكن وجود ذلك المبدء مكان الامع ما هو مبدء القرب  
بالذات غير النفس فحدث بحسب استعداده وتنبؤ ذلك مبدء الصورة المتعارضة  
له المقومة اياه على وجه كان ذلك المبدء متطابقا بهذا النوع من الارتباط وزال  
الحدوث فذلك الامكان والنتيجة غير البدن اذ زال عنه مكان البدن محملا  
لامكان حدوث النفس غير البنية المحصورة بغير البدن محملا لامكان فساد الصورة  
به وزال ذلك الارتباط عنه فقط واشع ان يكون محملا لفساد ذلك المبدء فرحبت  
ذات ما بين عن ذن البدن فرحبت مع بهية مخصوصة شرط في حدوث النفس  
به صورة او مبدء صورة لا فرحبت موجود مجزئ ليس بشرط في وجود ما والاشع  
فلا يفسد لفساد ما هو شرط في حدوثه كما يلتزم انه يفسد بعد موت البناء الذي كان شرطا  
في حدوثه فان قيل لم اوجب استحباب البدن لحدوث صورة ما حدث مبدء



مسئلة الثالث في الابد  
وتفاريقها اربعة  
مصول

صاحبها منقول في الجواهر على انفعال  
منه المنقول في الجواهر على انفعال  
مقتضى ان يطل من ذلك على ان  
يعقل وان كان يطل من ذلك على ان  
فان كان على ان حاله ان لا يطل  
على ما يقولون وان كان على ان  
شأنه ان يطل من ذلك على ان  
هذا ايضا على ان يطل من ذلك  
ان الفعل لا يطل من ذلك على ان  
بالفعل الفاعل وهذا هو الابد  
بما ان يطل من ذلك على ان  
والفعل الفاعل وهذا هو الابد  
وهو لا يطل من ذلك على ان  
شأنه ان يطل من ذلك على ان  
ان كان معقول على ان الابد  
من الفعل المستفاد على ان الابد

الصورة ولم يوجب استجابتها لتلك الصورة فاما مبدئية واما الفرق بين الابد  
ذلك لان ما يقضى حدوثه معلول فاما ما يقضى وجوده فجميعه على ذلك المعلول بشرطها  
يقضى فاما معلول فاما لا يقضى فاما العلة بل كقضية فاما شرطها ولو كان عديا و  
وقضية ان توافرها المقدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عطل صورة عقله  
لما فرغ من ابحاثه وجوب بقاء النفس الناطقة مع عقولاتها المكتسبة اذ انها  
مركباتها الذاتية اراد ان يبين كيفية اتصالها بملكات فبدأ بابطال  
تدريج مدعى ذلك وكان مشهورا بعد العلم الاول عند المثابرين فصاروا يقولون  
باستحالة العاقل بالصورة الموجودة فيه عند عقله اياها فاعلم اولاً انه مبهم فلك انما  
عنى بقوله ان توافرها المقدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عطل صورة  
صار هو وجود احتياجهم على ذلك ثم ترون كتابه الموسوم بالمبدأ والمعاد في فصل تخرج  
واجب الوجود معقول الذات مع عقل الذات فانه صنف في كتابه بغير التمسك  
في المبدأ والمعاد حسب الشريعة صدق تصنيفه انه شبه على فاما بهذا المذهب فكل من  
الجوهر العاقل عقل آله وهو ما هو زيادة شبهه ايضا اذا عطل ثم عقل آله يكون  
كما كان عندما عقل آله يكون سواء عقل آله او لم يعقلها او يصير شيئا اخر فليس  
ما تقدم ذكره مغايرة فاما زيادة الشبهة انه يلزم انه اذا عطل صار آفاذا عطل  
فان يطل كونه اخر من جود الذات عند كل تفعل وان لم يطل عنه ذلك بل بغير  
ولم يبرهن باقتضائهم به وان بقي آفا صار مع ذلك بكان مع القول بان  
العاقل بالمعقول قولاً بالاحتياج جميع العقولات على اختلافها في الديات كقوله فاما  
احاله وان شئت فقل ما ذكره اولاً **مسئلة** وبهؤلاء ايضا يقولون  
**اقول** هذا الوم هو قولهم النفس الناطقة عند معقلها معقولا ما يتجدد بعقل الفاعل  
لاستحالة ما بالعقل المستفاد الذي استحال العقل الفاعل به وبه على فاما يلزم اخذ

اما تجزئة العقل الفعال لانه فرض غير قابل للتجزئة واما وجوب حصول جميع المعقولات  
 التي عقلها العقل الفعال للفصل الناطقة عند تعقلها معقولا واحدا اتي معقول  
 كان ثم ذكر ان هذا الحق لم يريمهم على سبيل الانفراد بل لما زعمهم مصانفا الى الحال  
 الاول المذكور وهو قولهم على ان الاحاطة في قولهم ان الفصل الناطقة من العقل  
 عين ما يقو به قائم كما لها واعلم انه كما زعمهم في الفصل المتقدم القول بان جميع  
 الصور المعقولة فقد زعمهم في هذا الفصل القول بانها جميع لذات المعقولة ولهذا  
 اورد بهذه الفصول الثلاثة في هذا المعنى **مكتوبة** وكان لهم رجل يعرف بغيره فري  
**شأنه** اخف ابداء التمر وتيق للخرج ابالي النص خفف بهذا الفصل  
 على ان هذا الذنب كان مذبا للجماعة من الشايعين وفروا ليس هذا هو صاحب  
 ايا غوي اعلم ان قول القائل ان شيئا ليس شيئا او لا على سبيل الاستحالة  
 غير حال الاحال ولا على سبيل التركيب مع شي افوليدث منها شي ثالث بل على  
 على كان شيئا واحدا فصار واحدا او قول شتر غير معقول لما فرع من ابطال  
 الذنب المذكور شرا لا وجه الا بطلان بقول كل وهو امتناع اكاد ان شي فتر  
 ففسر الامداد ولا ذكر ان معناه هو المفهوم المحقق في قولهم صار شي شيئا او شي  
 ان هذا القول البعير قد تطلق بالجماع على صوره شي شيئا او بطلان الاشارة  
 ان نزل غير ذلك في الصائر شي ما وصفا في شي او يكون موصفا اياه  
 يتق صار الى هو اءوا الاسود افضل واما بالقوه ما بالفعول او بطريق التركيب  
 وهو ان يضاف شي الى الاشياء الصائر في كمال البصيرة اياه عما لما يتق صا  
 اقرب علينا والخبير اياه وهما ليس المراد هذين المعنيين بل المراد منه انهم  
 بالحقيقة وهو كما كان شيئا واحدا ثم صار موحد واحد او ذكر ان ذلك قول  
 شتر غير معقول وانما نسبة الاشياء لانه تجل وبسبب تجل نظمه عوام الناس له والمقصود

هذا هو صاحب  
 ايا غوي  
 اعلم ان قول القائل ان شيئا ليس شيئا او لا على سبيل الاستحالة  
 غير حال الاحال ولا على سبيل التركيب مع شي افوليدث منها شي ثالث بل على  
 على كان شيئا واحدا فصار واحدا او قول شتر غير معقول لما فرع من ابطال  
 الذنب المذكور شرا لا وجه الا بطلان بقول كل وهو امتناع اكاد ان شي فتر  
 ففسر الامداد ولا ذكر ان معناه هو المفهوم المحقق في قولهم صار شي شيئا او شي  
 ان هذا القول البعير قد تطلق بالجماع على صوره شي شيئا او بطلان الاشارة  
 ان نزل غير ذلك في الصائر شي ما وصفا في شي او يكون موصفا اياه  
 يتق صار الى هو اءوا الاسود افضل واما بالقوه ما بالفعول او بطريق التركيب  
 وهو ان يضاف شي الى الاشياء الصائر في كمال البصيرة اياه عما لما يتق صا  
 اقرب علينا والخبير اياه وهما ليس المراد هذين المعنيين بل المراد منه انهم  
 بالحقيقة وهو كما كان شيئا واحدا ثم صار موحد واحد او ذكر ان ذلك قول  
 شتر غير معقول وانما نسبة الاشياء لانه تجل وبسبب تجل نظمه عوام الناس له والمقصود

حاشا شغل بذكر احواله على فاده  
فانه ان كان كل واحد من الامرين موجودا  
تقديره ان هما من امر كان قبل الاتحاد واما حصل بعده والا  
الصاير في الثاني والثاني هو المصير اياه لذلك الاول فالحال بعد الاتحاد لا  
اما ان يكون الامر ان موجود من معاد اما ان يكون احدهما موجودا والا  
معدوما واما ان لا يكون واحدا منهما موجودا وجميع الاقسام محال اما الاول  
فمقتضى ان كان كل واحد من الامرين موجودا فها اثنان متميزان وذلك يناقض  
واما الثاني فمحتمل تقديرين احدهما ان يكون المعدوم بعد الاتحاد وهو الامر الاول  
والموجود هو الامر الثاني والاخر بالعكس الشيخ ابطال هذا القسم بابطال التقدير  
الاول فقط لان التقدير ان في ذاته ان قضية للقول بالاتحاد فقال وان كان  
غير موجود لغنى القسم الثاني في الثالث فقد بطل ان كان المعدوم قبل وجود شيء  
اذا ولم يحدث شيء فقد بطل على تقدير كون المعدوم هو الامر المقدم هو واحد  
بعد عدم شيء في اولم يحدث ان كان بالنقض ثانيا ومصير اياه بفتح النون  
ان ومع ان المصدرية الكافية مع لفظ كان فاعلا فكذا بطل ان فقد بطل كون  
الاول بالنقض ثانيا ومصير اياه وذلك لان معنى الاتحاد هو كون الاول  
بغية ثانيا مصير اياه فعل تقدير عدمه لا يكون هو هذا والفاضل الشافعي لما ينطبق  
هذه العبارة على المعنى بها الى الاختلاف اما القسم الثالث فقد ابطاله بقوله  
كانا معدومين فلم يعب احدهما الا فوهم ذكر مثال احدهما في مفهوم الاتحاد بالجماع  
وهو الاتحاد وانما اشار الى القرب لا فوهم التركيب بقوله وما يحرم هذا الجواب  
فيظهر لك في هذا ان كل ما يفعل آه لا ابطال للمذهب المذكور صرح بكيفية  
الجواب العاقل بطلان ما في ذلك هو الوضوح في هذا الفصل على ما ذكرنا من  
يكون على سبيل توضيح شيء اذ في الجلية في اللغة هو النجس اليقين وانما غير المقصود

فما شأنه من شأنه وإن كان احد جانبا  
موجودا في كل حال في العدد وفي كل  
شيء فلو لم نجد شأنه كان ما وضعنا  
معيه اياه والى كما بعد من غير  
احدا الا على ما هو في الحق ان  
صار مما وضعه ان الوضع في  
الماضي في الماضي في الماضي

المقدم

فانذرات موجوده في قلوبنا الجليله  
العليه في رشتي في شئ افرم

بالحمد لله



بالجلا لا لانها الصور المطابقة لذوات تلك الصور باليعين العقلية  
قد يجوز لوجوبها ان تستفاداة ولا فرع فربما ان كيفية اقسام العقولات  
في الجواهر المعاملة اذ ان بين ان الاول الواجب له انه وما يملكه من المبادي  
العالية على اتي نحو فرائض العقل بعقل العقولات ففهم العقولات ان ما يكون  
علما للوجود الالهي انما رتبة التمرر صور كما تعقل الانسان علما غريبا لم يسم احد  
ان ذلك ان ايجاد ما يقبل بعد ذلك ويسمى علما غريبا وان ما يكون معلولات الالهي  
انما رتبة تعقل الانسان شيئا بصورة ويسمى علما انفعاليا ونظر العصف الثاني  
غرا الاول تعالى لا متعلق انفعاله من غيره كل واحد من الوجهين قد يجوز ان  
محصله ان هذه قسمه فكل واحد من القسمين المذكورين وتقريره ان الحق لكل  
صورة معقولة موجودة في الالهيان ان كل عقل انفعالي او شئ لم يوجد بعد  
الالهيان اعلم كل عقل فاعلم ان محصله فربما عقل كالعقل انفعال فيكون  
جوهر عاقل بالقوة قابل لتلك الصور اما ان محصله فربما ان ذلك الجوهر لا يشترط خارج  
عنه والحاصل من التفسير انما هو ان محصله فربما ان ذلك الجوهر لا يشترط خارج  
المفاد ان غير النهاية وقد بان ان احتمال ذلك في الجوهر الذي محصله تعقل  
فربما ان موجود الاول الواجب تعالى محله يكون عليه علميا كما هو حاصله في  
الامر غيره كما هو ايضا واعلم ان في وجود الصور المعقولة ذاتها عاقل فربما ان ذلك الجوهر  
الفاعل لا يكون قابلا لوجود الانفعالات منها ايضا نظرا لان العقل بالقوة  
لا يخرج الى الفعل فربما يخرج خارج كما في النمط الثالث واجب الوجود  
سبب ان تعقل ذات بذاته انما تقر ان علم الاول تعالى فاعلم ذاته انما  
انها حاطة بجميع الموجودات فذكر ان يعقل ذاته بذاته لكونه عاقل لذاته ومعقولا  
لذاته على ما حقق في النمط الرابع ولعل ما بعده يعني المعلول الاول فربما عليه لما

المستند الى ان العقلية  
والعلماء قد وجدوا فيها

فمن الصور التي قد يكون فيها تلك الصفات والصور  
من السواء وقد يكون في السبق الصور والصور  
العقلية فربما يكون في السبق الصور والصور  
فمن الصور التي قد يكون فيها تلك الصفات والصور  
من السواء وقد يكون في السبق الصور والصور  
العقلية فربما يكون في السبق الصور والصور  
فمن الصور التي قد يكون فيها تلك الصفات والصور  
من السواء وقد يكون في السبق الصور والصور  
العقلية فربما يكون في السبق الصور والصور

الاول من الصور  
والعلماء قد وجدوا فيها

فی بعض النوازل

السبلها منه فركعه علم الله  
 مداته وبالليلات  
 فله موهون  
 في رازمه فصل في الحكمة الاول  
 في رازمه اول الحكمة الاول  
 وسيله اول الحكمة الاول  
 ولا بعده منه وان اوله ما الادراك  
 انفسية التي تقش في رازمه  
 متبدد البادر المسبب

والعلم انهم بالعلم انهم يقيضون العلم بالعلول فان العلم بالعلم انهم بالعلم انهم  
العلم يكونها مستلزما للجمع ما يلزمها لذاتها وهذا العلم يفسر العلم ببلوغها اليها منها  
معلوماتها الواجبة لوجودها ولعل ما يرا الاشياء التي بعد العلول الاول فحيث  
وتوهمها في سلسلة العلول التي انزلها عنده اما طول السلسلة العلول ان النسبة  
اليه في ذلك الترتيب عرضا كسلسلة الحوادث التي لا ينتهي في ذلك الترتيب اليك  
يشير اليه في حجة كون الجمع ممكنة محتاج اليه وهو احتياج عرضي ما وى جميع احاد السلسلة  
فيه بالنسبة اليه تعالى ادراك الاول للاشياء فذاته <sup>للكائن</sup> <sup>للكائن</sup>  
اعتبار في حيث هو ادراك واعتبار في حيث هو حال للدرك واعتبار في حيث هو حال  
للدرك يختلف مراتبه لعل واحد من الاعتبارات اما اختلافه بحسب مراتبه فكونه مادة  
احساسا ومادة ميلا ومادة توهمها ومادة لعلها واما اختلافه بحسب القياس الي الدرك  
فكونه الادراك الفعلي القضي لكون الدرك معلوما في وجوده ادراك الفعلي  
القضي لكونه منفصلا وايضا لان هذا مفيد وجوده وذلك متفاد وجوده واما  
بحسب القياس الي الدرك فكونه الدرك لمجرد وجوده المادة اتم في كونه مدركا في  
فيها والدرك لعل اتم في الدرك بمعلومه ولكان هذا كذا وكان العلم اتم  
بالعلم انهم مقتضيا للعلم اتم بمعلومها ولم يكن العلم اتم بالعلول علما تاما بالنسبة  
فان العلم في حيث هو علم تامه لوجب معلوما المعين في حيث هو هو العلول في حيث  
هو معلول لا يقضي على المعين ما يقضي على ما لوجوده بل العلم بالعلم يقضي العلم بما  
المعلوم انتيبه والعلوم بالعلول يقضي العلم بانتيبه العلم دون ما يشبهها كان الكل  
الادراكات في ذواتها ادراك الاول لذاته بذاته كما هو للجمع ما سواه ايضا  
في حيث هو علم تامه وهو ايضا فصل انحاء كونه الشيء مدركا لانه فعلي في العلم  
انحاء كونه الشيء مدركا لانه تام حاصل في الوجه الذي لم يحصل وبيده ادراك

العقبة

العقلي اذ اذراكها الاول فممكن في ذاتها المعلومة الا ان الاول كما كان معقولا  
 لذاته ومرتبة لذاته عقلي باسراق الاول عليها ثم عقلت ما دون الاول  
 فله الاول معلولا دون العقل الاول اياها ويتلوها اذراكات النفس المستعدة من  
 الحواس والنجليات في غير ما وكلها نقشم برشم عن طبائع عقله لان في حجابها من القوة  
 الى الفعل عقل مصور للمعقولات فيطبع منه فيها بعض تلك الصور بحسب استعدادها  
 واتصالها بذلك العقل وهر اذراكات متبددة المبادر لان بعضها يحصل  
 الاستدلال بالعلقة على المعلول بعضها بالعكس بعضها فم طريق اخرى غير ما ومتبددة  
 المناسبة لانها تارة تغفل في العلم بالشيء الى العلم بما يسهل به تارة الى العلم بما  
 يقابل به تارة على وجه غير ما فلهذا النفس انساب الادر اذراكات وقد حصل ايضا في جميع  
 ذلك ان الادر اذراك يقع على صفات الادر اذراكات بالشكيب  
 ولعلك تقول ان كانت المعقولات لا تتحداه تقرير الوهم ان يقال ان  
 ذكرت في المعقولات لا يتبدد بالعقل ولا بعضها ببعض بل هو صور متباينة متفرقة  
 جوهر العقل ذكرت في الاول الواجب الوجود والعقل كل شيء ما دون معقولاته  
 صور متباينة متفرقة في ذاته ويكره على ذلك انه لا يكون ذات الاول الواجب  
 محال بل يكون مشكلا على كثرة وتفرق الشئ في العقل فلهذا الاول لما عقل ذاته بذاته و  
 ذاته على الكثرة فلهذا العقل الكثرة بسبب عقله لذاته بذاته فلهذا الكثرة لا يتم معلول  
 فصور الكثرة التي هي معقولاته هي معلولاته ولو اوزم مرتبة ترتيب المعلولات في مراتب  
 غير حقيقة ذاته ما في المعلول غير العلة وذاته البتة محققة بها ولا يغير ما بل هو ذاته  
 وكذا الوازم والمعلولات لا ينافي وحدة علمتها بالذات ومما اياها سواء كانت  
 الوازم متفرقة في ذات العلة او بباينة لها في ذات تفرق الكثرة المعلولة في ذات الوازم  
 الغايمة بذاته المتقدم عليها بالعلية في الوجود لا يقيصر بكونه والماصل له الواجب

ما سأل عن الانضمام لبعض الادر اذراكات في نفس الواجب  
 مع كل شيء في العقل فلهذا العقل الكثرة لا يكون ذات الاول الواجب  
 كان العقل ذاته بذاته في ذاته فلهذا العقل الكثرة لا يكون ذات الاول الواجب  
 ان العقل الكثرة ذات في ذاته فلهذا العقل الكثرة لا يكون ذات الاول الواجب  
 وانما في الذات متقوم بها ذات في ذاته فلهذا العقل الكثرة لا يكون ذات الاول الواجب  
 ترتب كثره الوازم من الذات فلهذا العقل الكثرة لا يكون ذات الاول الواجب  
 بباينة العلم الواحدة في الاول فلهذا العقل الكثرة لا يكون ذات الاول الواجب  
 لو اوزم اضافية غير اضافية في الوازم فلهذا العقل الكثرة لا يكون ذات الاول الواجب  
 سبب كثره سواء كان الادر اذراكات في ذاته فلهذا العقل الكثرة لا يكون ذات الاول الواجب  
 وقد وعدنا بذاته ثم



ووحدة الابرول بكرة الصور المعقولة المقررة فيه فهذا هو الشئ وبان الفصل  
 هذه ولا شك في ان القول بقرروا دم الاول في ذاته قول يكون الشئ الواحد  
 في علاه واما بلا معا وتقول يكون الاول موصوفا بصفات غير احصائية ولا  
 على ما ذكره الفاضل الشئ وتقول يكونه محلا لمعولاته الكثرة المتكثرة تعالى عن  
 علوا كبر وتقول بان معلول الاول غير ما بين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما  
 يماينه بذاته بل بتوسط الامور الحادثة فيه الى غير ذلك مما خلف الشئ في ذلك  
 والقدر ما هو العالمون بنفي العلم عنه تعالى واما طعون القائل بقبام الصور المعقولة  
 بذاتها والاشد وكون العالمون باسماء والعاطل في المعقول مما ارسلوا اليه  
 خذرا من الترام هذه المعاني ولولا ان شرطت على نفسه في صدر هذه المعاني  
 اقترنوا لذكر ما اعتد به فيما اجده من العالم ما اعتد به لثبوتها بالتعريف في هذا  
 وغير ما ياتي بها في الشئ لكن الشئ مع ذلك فلا يجد في نفسه خصه لا شئ في هذا  
 الموضوع الشئ في ذلك صلا فاشترت اليه شئ حقيقه يلوح الحق منها لمن يميز  
 لذلك قول العاطل كما لا يحتاج في ادراكه لذاته الى صورة غير صورة ذات  
 التي بها هو هو فلا يحتاج اليه في ادراكه ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير  
 ذلك الصادق التي بها هو هو واعتبر نفسك راكبا لعقل شيئا بصورة مقصورة  
 لتخففها من صوره عنك لا بانفرادك مطلقا بل بما ركنه من غيرك ومع ذلك  
 فانك لا تعقل تلك الصورة بغير ما بل كما لعقل ذلك الشئ بها كذا لك لعقلها ايضا  
 بنفسها من غير ان تتضاعف الصور فيك بل وبما تضاعف اعتبارا من الحقيقة  
 بذاتك وبذلك الصورة على سبيل الترتيب اذا كان حالك مع ما يصدر  
 بما ركنه غير هذه الحال فما لك في مجال العاطل مع ما يصدر عنه لذاته من غير  
 مدخله غيره منه ولا لظن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اليها

ضيقة

فانك لعقل في انتك مع انك ليست بجعل لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة  
 شرطا في حصول تلك الصورة <sup>لكن</sup> الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك  
 الصورة كنت لوجودها غير المعلول فيك حصل العقل في غير حلول فيك ومعلوم ان  
 حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس من حصول الشيء لقابله فاذا كان المعلول  
 الذاقية للعقل الفاعل لذاته حاصلة له في غير ان كل شيء فهو عاقل اياها من غير ان  
 يكون به حالة فيه واذا تقدم هذا ما قول قد علمت ان الاول عاقل لذاته  
 غير تعاريف بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار التعريفين على ما مر  
 بان عقله لذاته عقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون التعريفين في ذات  
 وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود في غير تعاريف فاحكم بكون المعلولين في انفسهم  
 المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود في غير تعاريف فتفكر كون  
 احدهما مباديا للاول والثاني مقرا فيه وكما حكمت بكون التعاريف في البين  
 اعتبارا بمحض فاحكم بكونه في المعلولين ككيفية في الوجود المعلول الاول نفس  
 لعقل الاول بانه في غير احتياج الى صورة مسانعة يحل في ذات الاول تعالى  
 ذلك ثم لما كانت اجزاء العقلية لعقل ليس بمعلولات لها بحصول وجودها في العقل  
 الاول الواجب في الوجود الاول وهو معلول الاول الواجب كان جميع صور الموجودات  
 الكلية او خبرية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب لعقل تلك الاجزاء  
 مع تلك الصور لا بصور غير قابل ما عيان تلك الجواهر والصور وكل الوجود على  
 هو عليه فادان لا في عينه مثال ذرة في غير لزوم محال غير الممالات المذكورة  
 فهذا اصل الخبر حقيقة وبطنة انكشف لك كيفية احاطة تعالى بجمع الاشياء الكلية  
 و خبرية ان شاء الله تعالى وذلك بفضل الله يؤتة من يشاء ولولا ان يلخص في  
 على الواجبات في سيرة عقلنا بالبطالة لا يبق في غير ذواته على سبل الخلق المذكور

من انه عاقل لذاته بذاته في الوجود  
 على سبيل ذاته على ما هو عليه  
 والاساس في البر او لها ادراك الاول  
 في انفسها والاخر في  
 سن

المجلد الاول وكتبه علم الامام الخميني  
وهذا فصول اربعة

ما فيه كفاية لكن الاختصار هنا على هذا الايام اولى  
يعمل كما يعمل العلويات فرحيت حيث باسبابها منسوبة الى مبداء ونوعه في نفسه  
بعض من كالكسوف يخرج فانه قد يعمل ونوعه بسببها  
ادراك خبريات على وجه كلي لا يمكن ان يغير وين ادراكها على وجه جزئي يغير  
لكن في الاول تعالى بل كل عامل فهو انما يدرك خبريات فرحيت هو عامل  
على الوجه الاول ودون الثاني وادراكها على الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحس  
او النجلى او ما يحرم من الآلات الجسمانية وقبل تغير ذلك نقول كلية الادراك  
وغيره يعلم ان كطبيعة العقول انما هي في وقتها ولا مدخل للتغير وقت  
في ذلك طين قولنا هذا الانسان لقول هذا القول في هذا الوقت في قولنا  
لقول القول في وقت كذا ولم يتغيرها الا حال الانسان لقول القول في وقت كذا  
والكلية وكل فردا يتعلق به حكمه طبيعة توجد في شخصه انما يصير تلك الطبيعة في تلك  
العقل والقياس ولها البرهان والحدس لاسبابها من زيادة الحسية اليها او ما  
مجره من المخصصات التي لا يسل الى ادراكها الاحس وما يحرم مجرأه فان اخذت  
الطبيعة مجرأة عن تلك المخصصات صارت كلية يدركها العقل غنيا ولها البرهان  
والحدس وكان الحكم المتعلق بها حين كونها في وقتها باقيا بحاله اللهم الا ان يكون حكم  
متعلقا بالامور المخصصة فرحيت من مخصصة واذا ثبت هذا فنقول كل فردا على  
الكمالات فرحيت انها طابع وادراكها هو الهاجسية واحكامها انجزية كمالها  
وبانيها وتمامها وبعدها وتركها وتكلمها فرحيت من مخصصة تلك الطابع او  
الامور التي تحدث معها وبعدها وقبلها فرحيت كمنها جميع واقعة في ادوات نجد  
بعضها ببعض على وجه لا يفوت شي اصلا فقد حصل عنده صورة العالم منطبق على جميع  
كلماته ووجوبه الثابتة والتجوده المتفرقة انما هي بوقت ووقت كذا عليه الوجه

فدقيق ما فيه خبر واما انما يعمل  
كما يعمل العلويات فكل من ادراكها  
انما يدركها بالاحس كما يعمل  
يقع بعد بل كل عامل فهو انما يدرك خبريات  
عند حصول الفهم في وقتها  
فوق ما في مقابلتها في الاول والآخر  
ولكن في قولنا هذا الانسان لقول هذا القول في وقت كذا  
او لم يقع وان كان معقول في شخصه  
لان هذا ادراكا في وقت كذا  
الحدس في قولنا معقول في شخصه  
يكون ثابته الحدس في قولنا  
وهو العامل في قولنا ان يكون  
موضع ادراكه في وقت كذا  
كوقت معين في وقت كذا  
الاحس في قولنا في وقت كذا  
الحدس في قولنا في وقت كذا



غير معارة اياها ثبتي ويكون تلك الصورة بعينها منطبقه على عوالم اخر لو حصلت في البرزخ  
 مثل في العالم ليس يكون صورة كليته منطبقه على الجزئيات الى ان في انفسها غير متفرقة  
 بتفرقها هكذا يكون ادراك خبرات على الوجه الكلي ونعود الى شرح الكتاب بقوله الاشياء  
 الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات سارة الى ادراكها من حيث طبائع مجردة عن الصفات  
 المذكورة وقد ما بقوله من حيث يحسبها بها لتكون الادراك لتلك الاشياء مع كون  
 كليها بعينها غير ظني ثم قال منسوبة الى مبداء نوعه في شخصه ان منسوبة الى مبداء الطبيعة  
 موجودة في شخصه ذلك لانها غير موجودة في غير ذلك الشخص بل مع تجوز انهما موجود  
 في غيره ولا مرد ان تلك الاشياء اما يجب بها ما من حيث هو طبائع ايضا ثم قال يخص  
 اي يخص تلك الجزئيات بطبيعة ذلك المبدأ او انما نسبها الى مبداء ذلك لان الجزئيات  
 حيث موجودة لا يكون معلولا للطبيعة غير فرسية ولا الطبيعة علمه من حيث هو كذلك بل هي كمال  
 ط الى قوله ولو لم يكن العاقل لفرس من كون القمر في موضع كذا الى اخره ومعناه ان فرس يعقل  
 من كون القمر في اول الحمل مثلا ومن كونه في اول الشهر يكون كونه في وقت  
 معين من زمان كونه في اول الحمل كالوقت الذي في اول الشهر في اول الحمل عروضا  
 فانما يكون تعقل ذلك العاقل لانه الامور اثابت قبل وقت الكون موجود  
 فظهر من هذا البيان ان محمد بن زمان الكون في زمان اول الحالين اعني كون القمر  
 في اول الحمل واجب بان وقت الكون انما يتجدد باوفا بحر مجراه وليس من زيادة غير  
 اليك فانه الفاضل انتم قد تميز الصفات للاشياء على وجوده اقول بهذا الفصل  
 يشتمل على قسم الصفات الى اضافتها وبيان ما يتغير منها بتغير الامور التي راجع غرضنا  
 الموصوف وما لا يتغير لئلا يتبدل بذلك على نفس الصنف الاول غير الواجب الاول حل ذكر  
 وذلك القسم ان يبق الصفات اما ان يكون مقرر في الموصوف غير مقصود الاضافه الى  
 غيره واما ان يكون مقصود الاضافه الى غيره وليست بمقرره في ذاته واما ان يكون

٢  
 تنبيه او سارة

ومقضية للاضافة معا ومنقسم الى ما لا يتغير من المضاف اليه وما لا يتغير من  
 اربعة اقسام منها مثل زيد وادرك ان ابيض وذلك يستحيل  
 مقدره غير مضانه هذا هو الصنف الاول غير الاربعه وهو ظاهر الصنف الثاني  
 غير مذكور في هذا الفصل ومنها مثل كذا كذا في دار على تحريك جسم فان  
 عدم ذلك الجسم احوال فيقال انه قد دار على تحريكه كما حال هو اذن غير صنف  
 غير لغري ذات بل في اضافة فان كونه قد دار على صفة واحدة ويطبقها اضافة الى  
 غير تحريك اجسام كمال مثلا نرو ما اوليا ذاتيا ويدخل في ذلك زيد وحر وجماد  
 وخواثيا فانه ليس كونه قد دار متعلقا بالاضافات المتعلقات بالادب فانه  
 لو لم يكن زيد اصلا في الامكان لم يقع اضافة القدرة الى تحريكه ابداه ذلك في  
 كونه قد دار على التحريك فان اصل كونه قد دار لا يتغير في احوال المقدور عليها  
 الاشياء بل لا يتغير الاضافات الخارجة فقط هذا القسم كالمقابل للذات قبله  
 وهذا هو الصنف الثالث هو الصنف المتردد في الموصوف المقضية للاضافة الى  
 التمر لا يتغير ذلك الشيء في الخارج وان كان يتغير اضافة الى ذلك الشيء وهو كالمقدور  
 التمر هو صفة بالذات بسببها يصح ان تصدر عن تلك الذات فعل في نفس كونها  
 مضانا الى مقدور عليه ولا يتغير من المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يصير  
 غير قادر في ذاته عند انعدام زيد ولا يتغير اضافة تلك فانه لا يكون قد دار على تحريك  
 زيد وان كان قد دار في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة ينسب الى الاضافة الى  
 نرو ما اوليا ذاتيا والى اجزائها التي تقع تحت تلك الكلي نرو ما ثانيا غير ذاتي  
 بل بسبب تلك الكلي والامر الكلي الذي يتعلق بالصفة لا يمكن ان يتغير فلاجل ذلك لا  
 يتطرق التغير الى الصفة واما اجزائها فتتغير وليغير ما تنسب الاضافات اجزائية  
 المتعلقة بها وهذا الصنف كالمقابل للاول لانه صفة مقدره ذات لاضافة والا

معرفة عادية غير الاضافة ومنها مثل ان يكون الشئ عالم بان شئ ليس شئ  
سعد الشئ فغير عالم بان الشئ ليس فغير الاضافة والصفة المضافة ما كان  
عالم الشئ كحفظ الاضافة به خزانة اذا كان عالم بمعرفة كل كيف ذلك في ان  
يكون عالم بالخبر في بل يكون العلم بالشيء علماً مستافاً لغيره اضافة مستافاً  
لنفس متجدده لهما اضافة مستعدة مخصوصة غير العلم بالمقدم وغيره هيته محققها  
كما كان في كونه قادراً له هيته واحدة اضافات شتى فهذا اذا اختلفت  
المضاف اليه فعدم او وجود وجب لغيره تختلف حال الشئ الذي له الصفة لان  
اضافة الصفة نفسها فقط بل في الصفة التي يلزمها تلك الاضافات  
وهذا هو الغرض الرابع وهو الصفة المقررة في الموصوف المقضية لاضافة الشئ  
في خارج الترسيخ فذلك في الخارج وهو العلم فانه صورة مقررة في العالم  
لاضافة الى معلومه المعين وغيره غير العلوم فان العالم يكون زينة الدنيا  
بغيره من الدار وذلك لان العلم انما يسلم الاضافة الى معلومه المعين ولا يلق  
بغير ذلك العلوم بعين التعلق الاول بخلاف القعدة فان القعدة تتعلق بال  
الكل الاول وسبب القعدة بالخبر الذي يقع تحت ذلك الكلي ثانياً واما العلم فانه  
اذا التعلق بالكل فلا يتعلق بالخبر الذي يقع تحت ذلك الكلي البته الا اذا  
العلم بمجوده فعلق بذلك الخبر لعلها افرو مثلاً العلم بان حيوان جسم لا يقصر  
بانفراوه العلم يكون الانسان جسماً لم يقرن الى ذلك علم افرو وهو العلم بان  
الانسان حيواناً فان العلم يكون ذلك الانسان جسماً علم مستاف لاضافة  
مستافاً وهيته جديدة للنفس لهما اضافة جديدة غير العلم يكون حيوان جسماً غير  
هيته يتحقق ذلك العلم ونظم فذلك لغيره مختلف حال الموصوف بالصفة ان يكون  
هذا المصنف بخلاف حال الاضافات المتعلقة بالانسان الاضافات فقط بل في



والجواب الثالث انما قيل ان  
 قد يتصور في اضافات لا يتصور في الذات

نفس تلك الصفة فليس موضوعا للتغير ثم يجوز ان يغير لم يتبدل بحسب القسم  
 الاول اهـ لما فرغ من احكام الصفات اورد قضية كلية هي ان كل ما يؤول  
 يكون موضوعا للتغير لا يجوز ان يتبدل صفاته المتغيرة العارية غير الاضافية ولا  
 صفاته المتغيرة المتعلقة بالاضافة التي يغير بغير الاضافية ويجوز ان يتبدل اضافاته  
 اللازمة لصفاته المتغيرة التي لا يغير بغير تلك الاضافات والاضافة تكون وذلك في  
 اضافات بعيدة لازمة له رومانيا ولا يمكن ان يكون في اضافات قريبة لازمة  
 له رومانيا وانما ان التغير فيها يقتضي التغير في نفس تلك الصفات التي يحصر الذات  
 موضوعا للتغير فكذا في غير كلامه وانما رسم الفصل بالثبوت المذكور وبشارة  
 لهذا الحكم الكلي واغراض الفاصل التي بان الاضافة وجوده عند عدمه فاذا جوزوا  
 التغير فيها فلم لا يجوزونه في الصفات الحقيقية ليس لبار ولا لانهم ينوون ان الاضافة  
 التي تكون بغيرها ليست مما يتعلق بها الموصوف ولا الاضافة المتغيرة فيها بالذات بل  
 بالعرض ومعناه ليس لا وقوع الشيء الذي لم يغير الاضافة عارضة كالتقديره على نحو  
 زيد مثلا تحت ما عرضت له الاضافة كالتقديره على تحريك مطلقا على ان وجود الاضافة  
 هو كون الشيء بحيث يعقل له ان يغير بالقياس الى غيره ولا يكون لذلك الامر وجود غير  
 العقل فلا يحدث في تغيره التغير في الشيء بل يحدث منه تغير في الامر العقول فقط  
 كقولك يينا وشالا هو اضافة اهـ اشار الى الصف الثاني من  
 الاضافات الاربعة وذكر الفرق بينه وبين الصفين الاخرين في انهما ليسا بمتعلقين  
 ببعض وذلك طه فاما الواجب الوجود فيمكن ان يكون علمه زمانيا في  
 عقله في الآن والاضافة المستقبل فموضوع لصف ذاته ان يغير بل كغيره علمه بغير  
 على الوجه المقدس العالي على الزمان والديمور هذا الحكم كالنتيجة لما قبله وهو انما  
 حصل من انضافته الى الواجب الوجود وليس بموضوع للتغير على ما ثبت في النمط الرابع

فخصه كقولك دارا على ان يكون  
 حال متغيرة في نفس متغيرها فلهذا  
 او لا حصه فانت بها في حال متغيرة  
 لا اذ و اضافة متغيرة ثم

الى الحكم الكلي المذكور وهو قول كل ما ليس بموضوع للغير فلا يجوز ان يتبدل صفة  
 على التفصيل المذكور ثم ان هذا الحكم يوجب ما قلناه للقول بان الكل معلول  
 للواجب العالم بذاته والعلم بالعليه يوجب العلم بالعلول فذكره فاعلم انه لو  
 انه محجب لم يكن علمه باخرى متبادر على الوجه الكلي الذي لا يتغير بغير الارادة والاحكام  
 واعلم ان هذه المسألة تشبه بسياسة الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام العامة  
 بعارضها في الظن وذلك لان الحكم بان العلم بالعلو يوجب العلم بالعلول ان  
 يمكن تطبيقه يمكن ان يحكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كلياً وكان خبره  
 المتغير فيه معلولاً له اوجب ذلك الحكم ان يكون عالماً به لا تخفى بالقول انه لا  
 يجوز ان يكون عالماً به لا متناع كون الواجب موضوعاً للغير فخص ذلك الحكم  
 الكلي بحكم اخر عارضه في بعض الصور وهذا باب الفقهاء في تقييد مجرهم ولا يجوز  
 يقع امثال ذلك في المباحث المعقولة لا متناع تعارض الاحكام فيها فالصواب  
 ان لو خذ بيان هذا الظرف ما خذافه وهو ان متى العلم بالعلو يوجب العلم بالعلول  
 ولا يوجب الاحساس وادراك خبريات المتغيره فربما من مغيرة لا يمكن الا بالاك  
 الجسمانية كما هو اسح ما يجز مجزاً والمدرك في ذلك الادراك فيكون موضوعاً للغير لا  
 مما تادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يكون الا بالاعمال والمدرك في الادراك  
 يمكن ان لا يكون موضوعاً للغير فاذن الواجب الاول وكل ما لا يكون  
 موضوعاً للغير بل كل ما هو عاقل يشع ان عذركها خبرتها به هو عاقل على الوجه الاول  
 بحسب خبرها على الوجه الثاني قوله وحسب خبرها على الكل شيء لان كل شيء لا  
 له بوسط او غير وسط يتا در اليمينه قدرة الذي لا هذا ما كيد لا عاقله تعالى  
 في الكل واقول في تقريره لما كان جميع صور الموجودات كالتغير خبرتها انه لا نهاية  
 لها مما تله خبرتها من عقول في العالم العقلي باعداً الاول الواجب اياها وكان كساد

فيه نظر فانه لم يصرح في العطف ان العلم بالعلو يوجب العلم بالعلول  
 وليس بموضوع للغير بل في قوله العلم بالعلو يوجب العلم بالعلول  
 والعقل الاحمر او ادراك العقل ليس هو العقل العاقل بل هو العقل  
 بالعلم حيث قال وكل ما يعلو من هذه العقول غير  
 جازية علمه العاقل والعدل فالصواب ان العلم بالعلو  
 يوجب العلم بالعلول والعقل الكلي هو العقل

في تفصيله فانه الاول ما قد اورد  
 ادراك ما لا يمكن ان يكون كذا





سحب الغلبة اذا كان الجود المحض مبدأ الفيضان الوجودي والغير الصواب  
لما فرغ غريبان ادراك الاول الواجب كجمع ما سواه وكان البحث عن كيفية وقوع  
الشر في قصته تعالى في المباحث المتعلقة بذلك اذ ان اثر الية وجب لغير محقق بالشر  
قبل ان يوصف المطاف في الشر لطلاق على امور عديدة في حيث من غير موثرة لقصته  
شئ ما فرثانه ان يكون له مثل الموت في الفقر والجمل على امور وجودية غير تلك  
كوجود ما يقصر عن التوجه الى الكمال غير الوصول اليه مثل البرد المفيد للثراء والسياسة  
الذرة منع القصار عن الفعل كالانفعال المذموم مثل الظلم والربا وكالاخلاق الحسنة  
مثل الجبن والنجس كالا لام والنعيم وغير ذلك اذا ما ملأنا ذلك وجدنا البرد  
نفسه في حيث هو كغيبته ما او بالقياس الى علة الموجبة له ليس بشئ بل هو كمال من  
الكالات انما هو شر بالقياس الى الثراء لافادته افرضتها في اثرها ذات هو فقدان  
الثراء كما لا يتأهل الا له بها والبرد انما صار شر بالعرض لا قصته ذلك وكذلك  
السياسة ايضا الظلم الربا ليسا في حيث هما اذ ان لحد وان غير في كمال الغيبة و  
الشهوة مثلا بشر بل ما في تلك الحاشية كمال ان كمال القويين انما يكونان شرابا  
لغير الى المعلوم او الى السياسة الدينية او الى النفس الناطقة الضعيفة غير مضطربة  
الميوافقتين في اثرها ذات هو فقدان احد تلك الاشياء كما لو انما اخلق على  
بالعرض لثابتها اليه تلك القول في الاخلاق التي هي مبادئ تلك الآلام فانها  
ليست بشئ في حيث هي ادراكات الامور ولا في حيث وجود تلك الامور في نفسها  
صدور ما في علمها انما هو شر بالقياس الى التام الفاعل لا اتصال عضو مخصوص  
شأنه ان يتصل فان قد حصل غير ذلك لغير الشر في مبدية عدم وجوده وعدم كمال الوجوه  
في حيث ان ذلك العدم غير لائق به او غير موثر عنده وان الموجودات ليست في حيث  
موجودات بشئ وانما هو شر بالقياس الى الاشياء العاديه كمالها لا لثابتها لانها

بل لكونها مودية الى ملك الالاعلام فالشروا مودا ضافية مقصية الى افراد اشخاص موديا  
 في انفسها وبالعيس الى الكل فلا شر اصلا وفوقه بعد تغير هذا المعنى الى الشرح فنقول  
 الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه ينقسم الى ما لا شرفية اصلا والى ما فيه هو شر  
 ليس شر والى ما ليس فيه ما ليس شر اصلا والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس شر  
 على ما هو شر والى ما هو شر واما ان شر والى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام الاول  
 ما لا شرفية اصلا وهو موجودات التي لا تشمل على امر بالقوة كالعقول  
 لا شرفية اصلا والى ما يغلب فيه ما ليس شر على ما هو شر وهو ايضا موجودات خارج  
 التي لا يمكن ان يكون على كمالها الا انها لا تفسد بها الا ويكون بحيث يرض منها عذلا  
 لا يجالها منع فذلك المنافع كما كان رافعا لها لا يمكن ان يكون بالوجه في اجزائه  
 ويكون بحيث يرض منها فترى اجزاء بعض المركبات بالاحراق يكون الامانة في  
 النصف فاذ ان مثل هذه الموجودات يكون فترى بها الاحالة والاسماء والكلون  
 وهو فلهذا بالعيس الى الكل وتوقع التوافق القصر لصيرورة البعض منوعا عما لا لا  
 فيها دليل فانه لا يقع الا في اجزاء الغاير وبعض المركبات في بعض الاوقات  
 اما القسمة الثالثة الباقية التي يكون شر محضا او يغلب الشر فيها او ليس شر  
 موجود لان الموجودات الحقيقية الاضافية في الموجودات لا يمكن ان تكون  
 الاعلام الاضافية كما صلبه على الوجه المذكور في شرحه انما الى القسمين الاولين  
 الامور الممكنة في الوجود والى قوله ومصادمات المتحركات الى الثالثة الباقية بقوله  
 في القسم مورد شرفية اما على الاطلاق وما بحسب الغلبة اتمح على وجود الاولين  
 واما كان على الجود المحض الى قوله واوقات اقل فترى اوقات السلامة وادور في الا  
 الام والادراك الصليح للجوانات جمعا والجهل المركب الضار في المواد  
 موضع لها لا فخر حيث هو حيوان بل فخر حيث هو انسان والامور التي يرضى له سبب

الافعال

الحيوانيتين وتفرقة في الامور المادية غير الاخلاق الرذيلة والملكات الذميمة فان  
هذه الاشياء هي معظم ما ينسب الي الشر وذكر ان افراد العالم المختلفة الصور <sup>والقوى</sup>  
المذكورة المختلفة الأحوال لا تفرغ عما الا ان يكون بحيث يرض لها عند <sup>الشر</sup>  
مثل هذه الاشياء وهو اقله الوجود وان كانت كثيرة بالعدد ثم ذكر ان هذه  
معلومة في الغاية الاولى فهي مقصودة بالذات بل بالعرض ومضربها لان  
حبب شر وبل فرح حبب شر لو اذم خيرات كثيرة لا يمكن ان يكون منفعة عند كل  
الفاضل الشر بهذا الحبب ساقط عن الفلاسفة والاشاعة لانه لا يستقيم الامع  
القول بالاختيار الحسن والقيح العقليين كما هو مذموم المعتبر واما المعقول  
بالاجابة وبغير حسن والقيح غير الافعال الالهية لا يكون السؤال علم على فعاله  
وارد اما دن فوض الفلاسفة فيه فحيلة العنصر والجواب لغير الفلاسفة انما <sup>يكون</sup>  
عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات بالذات فينبغي ان الصادر <sup>عن</sup>  
بشر فان صدور الخيرات العقلية للاصطفاء لشر وراجه لغيره ليس شر ثم قال انهم <sup>يكون</sup>  
على كون الشر عدما وليس بصحيح لانه ان ارادوا بذلك لخصه للفظ على اصطلاحهم  
فلا حاجة الى الاستدلال ان ارادوا حمل العدم على الشر فمحتاجون قبل ذلك الى  
معرفة معنى الشر لان الصديق مسبق بالتصوير وعلى تقدير صحة الاستدلال في <sup>المعنى</sup>  
فما حصل استدلالهم بمشكلات لا يفيد يقينا والجواب انهم انما يحتجون عن معنى الشر الذي  
يعبر عنه الجموع بلفظ الشر فيظنون في وجوه استعمالهم ويجعلون ما يدخل في تلك <sup>الوجه</sup>  
بالذات على ينسب اليها بالعرض ليحقق اليه مما زعموا غير ما وانه ان الحبب على <sup>الوجه</sup>  
صحيح ليس بهتدال تمثيلية ما في الباب بل من غير على معرفة وجوه الاستعمالات التي  
لا طريق اليها الا الاستقراء ثم ان الفاضل الشر حكم بان الشر هو الالم وحده وهو  
وجودي وان اجزاء عدم الالم اعز السلامة واما ضده فيعزل للذة واطال كلامه في



لقد اذعننا يا بل بناتكم لعلكم العظام السمر من ربي المحيل واما نحن  
للغدا بل ليد ودفن في الزريرة ودفن في ذلك في اقل ايام  
اناس ولا نضع الخاقول في محيل اليها فوفا على عهد  
غرام بل المحيل والخطا يا صا الى الابد وسمع حلال  
لقد وسمع هذا افضل يا بل م م م

انها لا ينال اصلا الا بالاكتمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها نوعا اخر  
 ولا يققن عندك لتفريق الخطايا بآلة يريد تقرير كون الشقاوة الالهية  
 منقصة بالطرف الاخر وهو لا يتولد بآلة لعصاة النجاة ارساطة والعصاة منها اسم  
 بعضهم به الانسان ايسر منك لئلا يقط وتولد انما بهلك الهلاك السرمد  
 في الجبل والرزق دال على ان ما عداها اما يقض ان شقاوة مقطوعة ولا تقضي  
 شقاوة اصلا واما قال واستوسع رحمته الله ملاحظ لقوله فمن قال ومن سمع كل  
 شيء فساكتها للذين يقولون فان فيه ما يدل على شمولها للعموم وعلى تخصيصها بالاول  
 الطرف الاخر فيها او تلك لقولها ان ليس يراد القسم الثاني من كون  
 يكون جوابك وهذا الفصل غير شرح وتلك لقول ايضا فان  
 القدر فلم العاصب فامل جوابه ان العاصب نفس على خطيئتها كما استعمل موكل من  
 للبدن على نفسه فلازم في لوازمه ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن فردا  
 ولا فردا وقع ما يقتضيه واما الذي يكون على جهة اخرى فتبين له خارج فديت اخر ثم ادرك  
 معاقب في خارج فان ذلك الم يكون حسنة لانه قد كان يجب ان يكون التوفيق  
 في الاسباب المترتبة فينتفع في الاكثر والمصدق ما كيد للتوفيق فادعوا من سبب  
 ان عارض واحد مقصي للتوفيق والاعتبار فترك الخطايا والى بالجملة وجوب التصديق  
 لاجل ان فرض العام وان كان غير ملزم لذلك الواحد ولا واجبا في فرضه فموجب لو لم يكن  
 هناك الاجابة المتبل القدر تقرير السؤال للمؤمن ان كانت الافعال الالهية  
 صادرة عنه على سبيل الوجوب لمثلها مع ما يبرهن في العالم العقلا ولو جاز  
 ما كيد منها في هذا العالم مطابعا لما عمل هناك فلم معاقب الانسان على شيء صدر  
 على سبيل الوجوب الشئ اجاب عنه او الاجواب يقض القواعد الكلية وهو قوله في العاصب  
 لنفس على خطيئتها كما استعمل موكل من للبدن الى قوله ولا فردا وقع ما يقتضيه واما

انما لا ينال اصلا الا بالاكتمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها نوعا اخر  
 ولا يققن عندك لتفريق الخطايا بآلة يريد تقرير كون الشقاوة الالهية  
 منقصة بالطرف الاخر وهو لا يتولد بآلة لعصاة النجاة ارساطة والعصاة منها اسم  
 بعضهم به الانسان ايسر منك لئلا يقط وتولد انما بهلك الهلاك السرمد  
 في الجبل والرزق دال على ان ما عداها اما يقض ان شقاوة مقطوعة ولا تقضي  
 شقاوة اصلا واما قال واستوسع رحمته الله ملاحظ لقوله فمن قال ومن سمع كل  
 شيء فساكتها للذين يقولون فان فيه ما يدل على شمولها للعموم وعلى تخصيصها بالاول  
 الطرف الاخر فيها او تلك لقولها ان ليس يراد القسم الثاني من كون  
 يكون جوابك وهذا الفصل غير شرح وتلك لقول ايضا فان  
 القدر فلم العاصب فامل جوابه ان العاصب نفس على خطيئتها كما استعمل موكل من  
 للبدن على نفسه فلازم في لوازمه ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن فردا  
 ولا فردا وقع ما يقتضيه واما الذي يكون على جهة اخرى فتبين له خارج فديت اخر ثم ادرك  
 معاقب في خارج فان ذلك الم يكون حسنة لانه قد كان يجب ان يكون التوفيق  
 في الاسباب المترتبة فينتفع في الاكثر والمصدق ما كيد للتوفيق فادعوا من سبب  
 ان عارض واحد مقصي للتوفيق والاعتبار فترك الخطايا والى بالجملة وجوب التصديق  
 لاجل ان فرض العام وان كان غير ملزم لذلك الواحد ولا واجبا في فرضه فموجب لو لم يكن  
 هناك الاجابة المتبل القدر تقرير السؤال للمؤمن ان كانت الافعال الالهية  
 صادرة عنه على سبيل الوجوب لمثلها مع ما يبرهن في العالم العقلا ولو جاز  
 ما كيد منها في هذا العالم مطابعا لما عمل هناك فلم معاقب الانسان على شيء صدر  
 على سبيل الوجوب الشئ اجاب عنه او الاجواب يقض القواعد الكلية وهو قوله في العاصب  
 لنفس على خطيئتها كما استعمل موكل من للبدن الى قوله ولا فردا وقع ما يقتضيه واما

وهذا النوع من العقاب يكون مختصا للانانية بسبب مكانتها الروحية والارضية فيها  
 يكون فردا حل في انفسها وهو ما لا يوقفه الترتيل على الاقدار كذا الآيات الواردة  
 بالوعيد في الكتب الكونية لربنا على طواير ما اقتضت القول بعبادتها وادبها  
 على بدن المسكين فخرج على ما يوصف في التعابير الاخبار فاشراش الخدود  
 ايضا لقوله واما العقاب الذي يكون على جهة افرق فبذلك فخرج فخرج فخرج فخرج  
 على الوجه المشهور لو كان حقا كما سمعنا ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على  
 تسليم كونه كما يفهم اهل النظر ليس بالاجور وقوعه في الكثرة لا سيما ليس شرعا  
 انه اذا سلم معاقبة فخرج فخرج فخرج فخرج فخرج فخرج فخرج فخرج فخرج  
 للشر لا ما يذهب اليه المتكلمون على ما سبانه ويستدل على ذلك بان وجود النقص  
 في مبادي الافعال الانانية حسن النفع في اكثر الاشخاص الا انما بذلك النقص في  
 المجموع ما كبد للنقص في مقتضى لازدياد النفع فهو ايضا حسن ثم بين ان هذا التعذيب  
 يكون شرا بالقياس الى الشخص المعذب يكون خيرا بالقياس الى الاكثرين من قوله  
 يلففت لفت اجروى الاجل الكفاى لا يظن ان هذا ايضا فخرج فخرج فخرج فخرج  
 شر فليكن تشبه بقطع العضو لصالح البدن فان احكم لوجوب ذلك وان كان  
 على شرا مقبول عند الجمهور وقد بين في ذلك النقص ما ورد به الشرع في احوال على طواير  
 يكن محملا لافعال الحكمة وبعض المتكلمين المتكبرين لذلك الاصول كما تفرغ انما  
 يقررون ذلك على وجه آخر وهو قولهم تكليف العباد وادب على الله تعالى وحسن  
 اوفى ذلك صلاح حالهم العاجلة والاجلة والوعد والوعيد على الطاعة والمعصية  
 اذ فيها لهم من الطاعة وتبعية الى المعصية وتغيب البهاصين عدل منه  
 والاخلال بامانة الطبيعة فلم ينجح الى امثال ذلك على ما يشتهر على مقدما مشهور  
 مشكك على حين بعض الاحكام وتبعية بعضها بحسب العمل بعيد ومنها في البديهي



الشرح ان تلك المقدمات ليست في الاوليات بل اكثر اراء مجوده استمرت  
 لكونها مشتملة على مصالح الجمهور ويمكن ان يقع فيها ما يصح بالبرهان كحسب القائل  
 لغة الاشخاص الانسانية على ما قرئ في النطق فاذا نزل بناء بيان احكام افعال الجواب  
 الوجود عليها غير صحيح قال الفاضل لستم بهذا الجواب ضعيفا ما اولادنا منبر على  
 وجوب الخوف في كذا يتبين ان كان القدر فلم العقاب يجوز ان يتقوا ان كان القدر  
 فلم الخوف فيكون حكمها واحدا فان لا يجوز ان يجعل احدها مقدرا في بيان  
 الآفروا ما بنا فلان لا يشي على قول الملايين لانهم يمكن ان يكون الملايين  
 فمنها لفقوا عدم اكثر من الناجين وكان غرضه مشبه قوله بل اجاب الصريح  
 يتبين لان العقاب ليس من القدر وطلب على ما يقضه القدر ربطا وقول على الاول  
 القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كغيره في غيريات مشتملة على  
 اسبابها المتكثرة بخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من التمسك بالان  
 يقولون لا فاعل لا مؤثر في الوجود والا الله والجواب لذكره الراجح من  
 موافقا لاصوله لان فعل الانسان مشد عنه على قدرته وادارته وكلما مشد  
 الى اسبابها وخرها بل رادة فعل غير الخوف في اذن وقوع الخوف في الاسباب  
 القضية للغير واجب مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي  
 كونه من القدر لان جميع ما في القدر معلنه عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم  
 يكن للشيء في نفسه اثر كان التعليل به بالملا على ما ذكره الفاضل لستم وانما يقطع  
 في القدر عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عن فعل  
 على الثاني ان الشيخ لا يريد تشبيه قواعدا للملايين على ما صرح به بل يريد تشبيهه لظن  
 به الكتب لانه في هذا الباب ليس في رد ذكر الشرب بل حكم بان الملايين اكثر  
 من الناجين بل يمكن ان يوجد فيه ما يما قص هذا الحكم



اللذة الوهمية التي سالها ثم نرفع الكرام صاحبها اياه على لذة الاكل والراضة من الحيوان  
 بوشرا اللذة الوهمية التي سجدنا في تصور سلامة ولدنا على لذة سلامتها نفسها ثم ندرج  
 ذلك الى المقصود فذكر ان اللذات الباطنة احيوانية لما كانت اعظم من الظاهر  
 يكون العقلية اعظم منها اوله وذلك لان قوة اللذة وضعفها يتبعان قوة الادراك  
 وضعفها فان اللذة ادراك على ما سياتي فلا ينبغي ان نستعجل القول  
 بقولنا هو حاصل على حدة العالمون بان السعادة هي اللذة المحسوسة  
 السعادة التي شتهتها الحكماء والنفس الانسانية العاقلة بعد الموت فيزعمون على ما روي  
 ان لا يكون غير الحيوان الاكل ان رسلنا كسعيدا اصلا ولا كان عرض الشئ  
 عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكره في الفصل السابق مقتضيا لفساد فهمهم  
 صرح في هذا الفصل بالرد عليهم باثبات تلك السعادة وذلك سببه بالذنب ثم  
 على مقصوده بالعالمية بين حال الملكة وما فوقها وبين حال الانعام وما جرحها  
 الكمال واخير الموجود فيها فان النسبة بينهما بعيدة جدا بل بالنسبة لاحدهما الى الاخر  
 لعدم الاشتراك بين كاليهما في الهيئة ان اللذة هي ادراك في نيل لوصول  
 عند المدرك كمال في جراءة يريد الشئ على مهلة اللذة واللام يبين بالنظر الحكيم  
 بالمعنى الذي يفهم الجمهور للذوات العاقلة اتم منها للنفس الحيوانية وكذلك الشقاء  
 لا يلهما فذكر ان اللذة هي ادراك في نيل ما الادراك فقد تشرح اسمه واما ان قيل  
 والوجدان وانما لم يقصر على الادراك لان ادراك الشئ قد يكون بحصول صورة  
 تاديه ونيله لا يكون الا بحصول ذاته واللذة لا يتم بحصول ما ياديه واللذة يذيل لذاته  
 بحصول ذاته وانما لم يقصر على النيل لانه لا يدل على الادراك الا بالجماد وانما ادرك  
 معانقصان لفظي يدل على المقصود بالطائفة وقدم الاعم الدال بالحقيقة وادرك  
 بالتحصيل الدال بالجماد وانما قال لوصول هو عند المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك لان

لا ياكل من اثاره ولا يشرب من لبنه كما يتصور  
 وانما يفعل ذلك لئلا ياكل من لبنه ولا يشرب من لبنه  
 لعل الحال في الملكة ما فوقها والذوات  
 حال الانعام كالفيل والحصان لا يكون لهما  
 الى الاخرية بعد ما يتم

في شئ من ذلك واللام هو ادراك  
 لوصول هو عند المدرك لانه

المسئلة الثانية في بيان ما به  
 اللذة محسوسة





وان كان يقينا فهو لا يوجب الشك اليها احاط الاحساس بها والعلم بوجود  
الالم وان كان يقينا فهو لا يوجب الاقرار عنه ايجاب الاحساس به  
لان معرفة المحسوسات بحدوثها العقلية لا يقصر اولا كما اقتضاء الاحسان  
والعلم باخر شأنه ان لا يبلغ درجة المادية ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة  
فجعل مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك لم يقصر الشيخ في ذكر  
مهيئة اللذة والالم على ذكر الادراك ومن البيل على ما تروا بل المادية  
نبيل اللذة العقلية فوقها ويقابلها المعاسات والشيخ استعمل لفظ الذوق بهيئة  
جميع اللذات لم يقصر عن نبيل اللذة او الاحساس باللذة لان ذلك يقصر عن  
التي فان معنى الادراك في البيل ما يخرج عما داخل في مفهوم اللذة كالم  
كل مستلذه فهو سبب كمال يحصل للمدرك وهو بالقياس اليخرج ثم لا يشك في ان  
الكالات وادراكها متفاوتة فكل الى الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذي  
يكيفية الملاوة ماخوذة عن مادتها ولو وقع مثل ذلك لا غريب خارج كانت اللذة قائمة  
وكذلك الملموس والشموم ونحوها كمال القوة العقلية يتكيف النفس بكيفية  
كيفية شعور بار يحصل في العضو عليه كمال الوهم التكيف بهيئة ما يرويه او ما يذ  
وعلى هذا حال سائر القوى وكال الجواهر العاقل ان تمثيله في العقل الحق الاول قد رجا  
ان نال منه بهاء الذنوص ثم تمثيله في الوجود وكل على ما هو عليه مجردا عن الشوب متباد  
فيه بعد الحق الاول ثم يرى ان اللذات العقلية بيان انها كمال الحق  
وهذان البهائم ماعدة مطالب في النمط وتقرير ما ان يتبين لما كانت اللذة  
لكال حرقى يحصل للمدرك كما كان كل مستلذه اى كل ما يقد لذته فهو سبب كمال  
لمدرك في ذلك كمال يكون من غير القياس الى ذلك المدرك ثم ان الكالات  
ادراكها التي يتبين بها اللذة متفاوتة على ما يقتضيه الاستقراء فمنها ما يتبين

ما لا يوجب العقلية في الوجود حاشا الى العلم بها  
ثم ما بعد ذلك مثالا لا يوجب الادراك فكل ما هو كمال  
يصير به جوهرا عطف بالفضل ما لم يتغير كماله  
والادراك العطف بالاصل الى الكثرة في الشوب  
كله وعدة فكله ان كثرت فالاكثر  
محصونة فكله ان كثرت فالاكثر  
معلوم ان نسبة اللذة الى اللذة  
الى المدرك والادراك الى الادراك  
اللذة العقلية الى الشهوة نسبة كمال الحق  
الاول وما يليه الى كمال الحق  
نسبة الاولين ثم ثم ثم

الشهوة وهو ككيف العضو الذي ينقصه الحلاوة سواء كانت مأخوذة عن مادة  
 خارجية ثم شبع حلوا وكانت حادثة في العضو لا عن سبب خارج فان كليهما في قوة  
 اللذة متساويان وكذلك يلتزم ان يتم حادثة الاحتلام التذافه بالواقع حال  
 التيقظ وكذلك في سائر الجوانس النظر ومنها ما يتعلق بالقوة الغضبية هو ككيف النفس  
 الحيوانية ينقصه من تصور عليه او تصور اذنى حل منغضوب عليه ومنها ما يتعلق  
 بالقوة الباطنية ككيف الوهم بصورة شئ مرجوه او بصورة شئ يتذكره فتذكره  
 في سائر ما هذه كلها كمالات حيوانية لها مختلفه وادراكات حيوانية لها متفاوتة  
 لذات حسها والحواس العقلية والحواس مثل منة ما يتفكره في الحق الاول  
 المستطوع فان العقل الحق الاول على ما هو عليه غير ممكن لغيره ثم ما ينقطع من صورته  
 المرتبة اعني الوجود كله مثلاً يقينا فالباغ شوا رب الطول والادام على وجهه  
 بين ذات العقل وبين ما مثل منة ما يربل بصيرة عقلا مستقدا على الاطلاق ولا  
 في ان هذا الكمالات غير القياس اليه انه مدرك لهذا الكمالات ولوصول هذا الكمالات  
 فان ذلك هو ملتزم بذلك فلهذه اللذة العقلية ثم اذا قام بها بين اللذتين غير  
 والحيوانية في حيث الكمالية وفي حيث الكيفية وجدنا العقلية اقوى كقوته اكثر لما لا  
 فلان العقل يصل الى كنه العقول فيعقل حقيقة الكسفة بعوارضها كما هو الحال في  
 الاكبيات تقوم بطوح الاجسام الى محضه ما وان الادراك العقلية خالص الى  
 غير الشوب الحسي شوب كله واما الثاني فلان عدد تفاصيل العقولات لا يقاوم  
 وذلك لان اجناس العقول ذاتها انواعها غير متناهية وكذلك المناسبات الواقعة  
 بينها والحدكات بالحواس محصورة في اجناس قليلة وان كثرتها فما كثرتها بالاشد  
 والاضعف كالحلاوتين والمخاضين فاما كانت الكمالات العقلية اكثر وادراكاتها  
 اتم كانت اللذة التابعة لها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة كسبة الكمالات الى الكمالات



والادراك الى الادراك فان اللغة العقلية شذوتم من الحقيقة بل لانتبه اليها  
هذه والفاضل الشئ عند قوله نسبة اللغة الى اللغة نسبة المدرك الى المدرك  
والادراك الى الادراك الى الخطأ وليس كما قال فان المدود والحدود  
يكونا متطابقين في قول اللغة والضعف كل لواء الذي يجد بانه لوان قابل للضم  
ثم كان بعض الاخوان اقبض للبعد من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد  
من بعض وهذا موضع ذكره في الواضع المتعلقة بالمدود وكتاب منطقنا من المنطق  
ذكر هناك انه موضع علمي قال ايضا ما نجد عند الاكل والشرب الوعاء حاله مقصود  
معرف باللفظة ولا نذكر ادراك الملايم ام ليس واشم ما قدم عليه بما نابل ذكرنا  
انما تغير باللفظة ادراك الملايم ثم ذكرتم ان العاقل يدرك الملايم فهو ملته <sup>هنا</sup> <sup>البحث</sup>  
لاستقيم بالعبارة والتفسير ليس بل هو فاعلم ان لقيمو البرهان على ان <sup>العاقل</sup> <sup>العاقل</sup>  
هو تلك الحالة نفسها تصح حكم وجود لغة عقلية ثم قال وما سطل قولكم ان النفس  
الموت حاله بهذه المعلومات مع انها لا يجد اللغة العظيمة التي يعضونها فكانت  
الادراكات نفس اللغة الكانت ملته كما كانت مدركه والقول بان <sup>العاقل</sup> <sup>العاقل</sup>  
بتدبير البدن مانع من حصول اللغة قول يكون الشئ مانعا من حصول شئ عند  
والجواب انهم لم يقولوا انما يعي باللفظة كذا وكذا بل لما وجدوا الحال المدركة عند  
غير الشرب والوعاء مع وقوع اسم اللغة على جميعها حصلوا الامر المشترك بينهما  
بين غير ما عايناسها ونقصوا عنه ما يخص بكل واحد منها فوجدوه حاصل في كل  
صورة لوصف باللفظة وغير حاصل في كل صورة لا لوصف بها فعلموا انه المراد من  
مفهوم اسم اللغة ثم لما وجدوا ذلك الامر حاصل للعقل علموا بوجوده للعقل فان  
ناقش مناقش في المطلق الاسم فلا مضايقة منه ليدلوا على غير الشئ في انهم لم يقولوا  
ان اللغة ادراك فخطأ بل قالوا انها ادراك شرط بشرائط وعلى العالم بالعلوم

بالفانية

العاوم للذة لا يكون مستجعا للثبات مثلا لا يكون عالما بان حصول هذه العلوم  
 غير له او لا يكون عالما بان هذه ما هو غير له ثم انه ان استجمع الشرايط فلا نعلم ان يكون  
 عاوم للذة فانما نذكر كثير من المتعلمين اللذين لم يتعلموا الامايل معدودة منهم  
 بها اشتباها بها و لو نزلوا الاشغال بداكرتها على تلك الدنيا وما فيها فضلا  
 للذة مطعم ما او مسكن ما      الآن اذ كنت في البدن وفي شواغله وعوايقه  
 ولم تثنى الى تلك المسببات      يريد ان ينهيه على حل اشغال يرد منها في هذا  
 الموضع وهو ان يثنى كل قوة تشاق الى تلك الامايل المستبعدة للذات وما لم يحصل فيها  
 تلك الكمالات لها الباصرة فانها تشاق الى النور وما لم فر الطلعة فان كانت العقول  
 كمالات للنفس الانسانية فما بالها لا تشاق الى حصولها ولا تالم بحصول الجهل المضاعف  
 فتذكر في حلة ان بسبب فقدان الاستيقا وعدم التالم بالجهل باجمع الى الا العقل  
 موجودا في غير معلق بها واحال ما يانه الى ما سبق وهو ان اشغال النفس بالحواس  
 منعها عن الالتفات الى العقولات والم القبول عليها لم يجددوا ما منها فلم يحصل لها شوق  
 اليها واما اذا ما علمت كانت مستمرة الوجود غير متجددة وكانت النفس مشغولة بغيرها لم  
 يكن مدركه لها فلم تكن متالمة بها      واعلم ان هذه الشواغل التي هي كالموت  
 فرائها انفعالات في هيات ملحق النفس بمجودة البدن ان مكنت بعد المطارفة  
 بعد ما      يريد ان ينهيه على لعب الامور المضادة لكالات النفس الانسانية  
 اسباب الشغلة معها بعد الموت وعلى حصول التالم بها على حصول بسبب على ان تلك  
 الآلام اشدها والآلام البدنية والعاطفية      ثم اعلم ان ما كان غرضه من النفس  
 جنب في فقدان الاستعداد للملك الى الذم من بعد المطارفة فهو غير محمود وما كان  
 غرضه في قول ولا يدوم بها التعذيب      يريد بيان مراتب الاشياء وتقديم  
 مقدمه ومران لقول فوات كمالات النفس يكون لا تتم لعدم استعدادها وعدم

اول ما يحصل عند فناء تلك الشاغل  
 وينتقل بسبب ذلك النفس الى غير تلك

لم نقل البيا

كما ان تلك الشاغل يكون كالآلام كان  
 شغل فوضع البيا فوضع ما كانت فيه  
 وذلك الآلام المتقابل لتلك اللذة في  
 الالام الروحانية في الالام الجسمية

اما لا مردى نقصان غير قوة العقل او وجودى كوجود امور مضافة للكليات  
 فيها واما راسخه او غير راسخه فمذهبه تمام مثله فيكون كونه دلائل وهر بابا  
 النقصان وكل واحد منها يكون اما بحسب القوة النظرية واما بحسب القوة العملية  
 ستة فالذى يكون بسبب نقصان الغير قوة بحسب القويين معافى غير مجبور بالموت  
 ولا يكون بسببها التعذب هو الذى ذكره الشيخ والذى يكون بحسب القوة النظرية  
 يكون راسخا فهو اليقين غير مجبور لكن يدوم به التعذب لانه الجمل المركب المتضمن  
 الذى صار صورة للغير غير مفارقة عنه والشيخ لم يتعرض لذكره الا كانه هذا العقل  
 اليقينى هو دافع تحت النقصان الذى حكم الشيخ عليه بانه غير مجبور بالبقاء والى النظرية  
 غير الراسخه كاعتقادات العوام والمقلدة العملية الراسخه وغير الراسخه كالاعلاق  
 الردية المستحكة وغير المستحكة فالحال يكون بسبب غشاش غيبته وجميعها يزول بعد الموت اما  
 رسوخها واما كونها بيات متفارقة عن الافعال والافعال فيزول بزوالها لكنها  
 في مدة الرداءة وضعفها وفي سرعة الروال والطول وتختلف التعذب بها بعد الموت  
 في الكرم والكيف بحسب الاختلافين واعلم ان رذيلة النقصان اما تباين  
 بها نفس شقيقة الكماله يريد ان يخرج هذا الفصل بين النقصين  
 النقصين بنقصانهم سواء دام تعذبهم به او لم يدوم وبين النقصين الذين لا  
 بنقصانهم فقول النفس الساذجة العرض لا يكون لها شوق الى كمالها لانها لا تملك  
 اصلا فان الكمال بان للنفس كمال حقيقة ليس باولى والى لها شوق اليها الى  
 عرفت بالاكتمال النظرى ان لها كمالا تاما ثم انها ان لم يكن الكمال فلا يخلو اما  
 اكتسبت ما ايضا والكمال فصار جاعلة للكمالها حيث لم يكن وان كانت مغفرة من  
 حيث لا يهتد او شغلت بامر صانع الكمال ليس بمضاد لها فصار مغفرة  
 عنها ولم يفعل شي من العلوم لكنها كانت في اقوال الكمال فصار مغفرة لاهل

وذلك لثبوت ما لا يتغير بعد الاكتمال  
 فحينئذ في هذا الفصل ما هو المتعلق  
 والمقصود من هذا الفصل ما هو المتعلق  
 بالافعال من فطنة ترا



الاسماء والوصف  
الاسماء والوصف

وكان مقامه البدن والخلق والروح  
خلصوا الى عالم القدس السعاده واثبتوا  
بالكمال الاعلى وخلصوا الى الملكوت  
عزها

اصحاب رتبة النقصان الذين يتعذبون بنقصانهم كشيء قهر الى الكمال  
الاجابة عنهم واما حصل ذلك الشوق لهم بالكتاب نظري فامرهم الوصول  
الشاق اليه وهو فطانتهم البراءة وسعوتهم حال الاجادون وهم الذين  
يتعذبون واما فقط واما اصحاب النفوس الساذجه فهم الذين وسعهم الشيخ  
بالبلية والابلية في اللغة هو الذي عليه سلامة الصدر وقلة الاهتمام بغير  
ابله قس على الغوم ومولاه لا يتعذبون لانهم غار فيهم كمالهم غير مشاكسين اليها  
والفاضل الشاعرين بان النفوس في ذات العقائد والباطلة اجازتها بانها  
حقه اذا ما رقت الابدان فان جاران يروى عنها ذلك في يوم فليعلم ان العقائد  
الباطلة البصر عنها وتبصر في اهل السعاده وان لم يخبر فلا يكون <sup>سوء نقصان</sup>  
كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشاكسة متعذبه والجواب عن النفوس الساذجه  
صور العقائد فيها على ما هو عليها فانها انما يلد مباحة ما كتبت ووجدت  
ادركت على الوجه الذي ادركته فانها كانت في ذات ادراك فقط فصار  
ذلك في ذات نيل وتم بذلك التنازع اما التمثل في هذا الكمال فيها  
اعقدت انها كمال وجبت الوصول الى ما ادركته فانها لا تخطى فقد بعد الكمال  
ما رجبته فيجب تبصر متعذبه لفقدان ما رجت الوصول اليه الا بغير والنجيم عنها  
والعارفون المرحلون اذا وضع عنهم آه يريد بالعارفون الكمال  
بحسب القوة النظرية وبالمشاهدة الكمال بحسب القوة العملية فان كمال القوة العملية  
هو التجرد عن العلائق الجسدية والملاقاة الدن على الهبات البدنية سعاده  
فانها يمنع النفس من الانتعاش بالكمال التام كما يمنع الدن الشوب عن الان  
التام واما حال خلعوا الى عالم القدس لهم كانوا في علم به فصاروا في غير  
لهم فصار لهم كانوا في ذلك العالم ولكن لا بالكلية فذهبوا الى ان باب

العلم

وحصلت لهم اللذة العليا التي ذكرنا من قبل بهذا الوصول ليس هذا  
الاتحاد فقط واما كل وجه آخر هذا اخبار عن وجود اللذة الحقيقية قبل  
الموت وبشيء عليه بالقياس العقلي واما محقق من هو ميرته والعاقل عنده من  
الشرح والنفس اليلية التي هي على الفطرة ولم تعطفها مباشرة الامور  
الجابسية اذا سمعت تكرار وحانيا ليرتد احوال العارقات الى  
بالنفس اليلية التي هي على الفطرة والنفس التي لم تنفس فيها حتى ولم تنفس على العقيدة  
الحقيقية للحن ولم تعطفها اى لم يغاطها والفطرة التي هي على الفطرة والجل الشدي  
الصليتي جأت يده بالفطرة اى صليت غشها الى عظاما ووجد مرج اى شدي  
يقف فربما جازية وخرج به الامر اى جهده والمانعة الرغبة في الشدة  
البارت في الكلام المقصود فربما هذا الفصل بان حال المستعدين للكمال هو قوله  
ومن كان ماعنه اياه اى هو كان باعنه على طلب الكمال فانه للكمال لم  
الا بالوصول التام اليه وهو كان باعنه شيئا غير ذلك وفيه عند حصول غرضه  
واما البله فانهم اذا تروا مخلصوا من البدن الى سعادة يلحق بهم وتعلم لا يكون  
لما فرغ غرضهم احوال النفس الكاملة والمستعدة للكمال والجل القوي  
اراد ان يتبين حال النفس في اية الكمال وما يصاحبه وهو نفس اليلية في  
هذا الفصل اعلم ان هذا القداما فربما انها تغفل ان النفس انما تبقى بالصور التي  
فيها فاني ليعنها معطلة ولا موطلة في الوجود لكن الدلائل التي على افعال النفس  
الناطقة تقتصر نقص في الذمب ثم القائلون بقائها قالوا انها تبقى غير متاخرة  
لخوارق اسباب الناذي والخلص فوق الشفاء فاذن هي في سعة فربما الله  
يوانق بهذا الذمب وروني جبر وهو قوله اكثر اهل الجبة البله ثم انها لا يجوز ان  
يكون معطلة غير اذراك وكانت مما لا يدرك لالابالات جمانية قد يوجب عدم انها

وانفس البدن بالمتفنون في حال  
اجزوت المتفنون في التواضع  
في الادب ان في اللذة خطا وادراكه  
في شغلهم في حال  
غشها فاني في الشوق الى  
اصحابها بعد مرج مع لذة منفردة  
الجمية وروني ذلك للناس في  
تجربتها في ذلك في افضل البواعث  
باعتها اياه لم يفتح الابواب في  
طلب احد الما في هذه الما في  
لذة العارفين في حال  
فيها مع انه جسم  
ان يكون ذلك جاسا وادراكه  
نفسهم في الادراك الاستعداد  
الاستعداد للعارفين في حال





ح الحيوان واحد نفسان وهذا مع لان النفس مرتبة بدبر البدن ويتصرف فيه وكل حيوان  
بشخص واحد يدبر بدنه ويتصرف فيه فان كان هناك نفسان في الحيوان  
ولا يبرهن انها ولا يتصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن فلا يكون  
نفسه هتف والجواب الثانية ان بين النفس المستسخمة اما ان يتصل بالبدن الثاني <sup>بما</sup>  
فساد البدن الاول او يتصل به قبله برمان او بعده برمان فان اتصلت <sup>بكل</sup>  
الحالة فاما ان يكون البدن الثاني قد حدث في تلك الحالة او يكون قد حدث <sup>قبله</sup>  
فان كان قد حدث في تلك الحالة فاما ان يكون البدن الثاني قد حدث <sup>بكل</sup>  
الحالة او يكون قد حدث قبله فان كان قد حدث في تلك الحالة فاما ان يكون  
عدد النفوس المتعارفة وعدد الابدان المتوارثة في جميع الاوقات متساوية او  
عدد النفوس اكثر او يكون اقل وعلى التقدير الاول يجب ان يتصل كل فرد  
بكون بدن افر وجب ان يكون عدد الكائنات في الابدان عدد النفس <sup>فيها</sup>  
وهما مما لان فضلا عن كونها واحدين وعلى التقدير الثاني يكون النفوس <sup>على</sup>  
بدن واحد كائنات في استحقاق الاتصال او مختلفة والاول يقتضي <sup>بعض</sup>  
الكل فيكون البدن واحد نفوس كثيرة وقدم بطلانه واما ان يتدافع ويتنافى  
فبغير الكل غير متقبل بدن بعد فساد البدن الاول وقد فرضنا ما متصلة هتف  
والثاني يقتضي اتصال البعض بقاء البعض غير متصلة ويعود الخلف على التقدير <sup>البرهان</sup>  
لاجلها اما ان يتصل نفس واحدة بالبدن اكثر فواحد خير يكون حيوان واحد <sup>بعضه</sup>  
غيره وهذا محال او يعض الابدان المستند للنفس بالنفس هو ايضا محال او يتصل  
بعض النفوس ببعض الابدان ويحدث للبعض الاخر نفوس افر ويبرهن محالا <sup>بما</sup>  
اتصال تلك النفوس ببعض تلك الابدان دون بعض غير اولوية والثاني قد حدث  
ان يتصل بعض الابدان المستندين ببعض غير اولوية وان اتصلت النفس المتعارفة

مبدن قد حدث قبل حادثة المفارقة فذلك البدن لا يتخلو اما ان يكون ذاتا نفسيا  
 او لا يكون ويلزم على الاول اتصال نفسيين مبدن واحد وعلى الثاني وجوده  
 مستعد للنفس معطل عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان فمما  
 كونه معطلا في زمان لنفسه جواز ذلك في سائر الازمنة ولا يحتاج الى القول بما  
 لتاسخ والبعض لا يتخلو اما ان يكون اتصالها مبدن موقوف على حدوث مزاج  
 او لم يكن ويلزم على الاول حدوث نفس اخر مع حدوث ذلك المزاج ولو لم يكن  
 المذكورة وعلى الثاني ان تخلف اتصاله بزمان دون زمان مع تساوي الازمنة  
 لئلا يكون هو محال وهذا قد تمت بحجة الثانية والشيخ يشار الى هذه الاقسام بقوله  
 ابط هذا الغير اليان الثاني والاصول المتضمنة للمحالات اللازمة  
 المذكورة بقوله واستحق ما يجده في مواضع اخرى اجل مستحق لشيء  
 بذاته لانه اشياء لا تقع غير بيان احوال النفوس في العاد وقد تقرر  
 مفراغ ونوع اللذة على ما يطلق عليه ما ليس بالتساوي وان كان  
 الجواهر العاقلة في ذلك فذكر انها مرتبة في خمس مراتب ولها مرتبة الاولى  
 تعالى واما ترك لفظ اللذة واستعمل بدلها الابتهاج لان اطلاقها على التواضع  
 الاول وما يليه ليس بمعارف عند الجمهور واما مكان الاول اجل مستحق لشيء  
 كما هو الحال الحقيقي لا غير وادراكه هو الادراك التام فقط فله القاعدة  
 المذكورة تكون ابتهاج بذاته اكمل لابتهاجات على الاطلاق وعلم ان  
 كل خير مؤثر وادراك المؤثر فحسب هو مؤثر حجب له والحب انما افطر  
 سريعا وكلما كان الادراك تام والمذكر لشد خيرة تمان العشق شد  
 والادراك التام لا يكون الا مع الوصول التام فالعشق التام لا يكون  
 الا مع الوصول التام ويكون ذلك على ما ترفده تامه وابتهاجا تاما

الاشياء وادراك الاشياء كمالا لا يشترط  
 غلبة الاعمال والعدم وما فيها من  
 له عند العشق الحقيقي هو الابتهاج مقتضى قوة ذات  
 والشوق من جهة التبعين في هذا الابتهاج اذا كانت  
 الصورة متحدة في كمالها في المثال  
 وجه كما يتحقق في كماله في المثال  
 تمام مثل الى الامور التي هي في كمالها في المثال  
 شيئا ما فانه في كماله في المثال  
 عاشق لذاته معشوق لذاته في كماله في المثال  
 عشق لنفسه في كماله في المثال  
 فزاد في كماله في المثال

المستحق الى كماله في المثال  
 الجوده والابتهاج والافادة فلهذا

فاذن العشق الخفيف هو الالتهاج بمقتور محض وذات ما هو المسترقة  
 ثم لما كان الشوق عندما من لوازم العشق وربما يشبه احدهما بالآخر  
 اشتراكا في الشوق والافعال وذكر انه الحركة التي تتم هذا الالتهاج ولا يقو  
 ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه عايبا من وجه ثم ثبت  
 العشق الحقيقي للاول تعالى لحصول معناه هناك طانه اخيرا المطلق وادراك  
 لذاته اتم الادراكات لم تجاش عن اطلاق هذا اللفظ عليه ان  
 كان غير مستقل عند الجمهور لانه مستقل في عرف الالهيين من الكمال  
 المحققين فاعلم ان لذوق ونزوه تعالى عن الشوق اذ لا يمكن ان  
 يغيب عنه شيء وبين انه عاشق لذاته معشوق لذاته من غير وقوع  
 كثرة فيه وانه معشوق ايضا لغيره بحسب ادراك الغير له واعتزق الكمال  
 الشبان الحب ان كان هو الادراك كان قوله ادراك الكمال  
 موجب حبه استدلالا بالاشي على نفسه ان كان غيره كان ادراك  
 الاول للكمال مخالفا لادراك غيره للكمال فوالتمخضات للحب  
 اشتراكها في الاحكام فاذن يجوز ان يكون ادراك الغير موجبا  
 وادراكه تعالى غير موجب له والتجواب ان الحب ليس هو الادراك  
 فقط بل هو ادراك الموشر من حيث هو موشر وادراك الكمال للكمال  
 اما موجب حبه لكون الكمال موشرا ولما كان الكمال وادراكه موجودا  
 للاول تعالى حكموا بثبوت الحب هناك ويملو البتة بوجوبه  
 بذواتهم فخرجت هم البتة بوجوبه وهم الجواهر العقلية لغيره  
 هذه هي المرتبة الثانية وهي مرتبة العقول واما لم ينسب الشوق اليها  
 لبراستها عن القوة وبعد المرتبتين مرتبة العشق الشانين من

والاول حق والاول انما يكون  
 خالصا والاول القديسين شوق تام



من حيث هم عاشق قدما لواجبه وبه من المرتبة الثالثة وهي  
مرتبة النفوس الناطقة العقلية والكاملة من الانسانية مادامت في  
الابصار وقد اثبت لهم العشق والشوق معا وبسبب الشوق الاذى  
وذكر ان الاذى لما كان من قبل المعشوق كان اذى لذيا  
الاذى الذي يصل من المعشوق الى العاشق انما يكون عنده لذيا  
لانه مقصور وصول ثرا المعشوق به اليه ووصول لاثرا ثرا الوصول  
شبه هذا الاذى الذي يذوق الحلا والعدو ثم ذكر ان ذلك شبه  
بعيد وذلك لوجهين احدهما ان الاذى واللذة في الدعة جسمانيان  
وهنا عقليان والثاني ان الاذى واللذة في الدعة متباينان  
في الوجود والحس لا يتميز بينهما لعاقبها فتجدهما معا وهما متحدان  
والباقي طه ويلو هذه النفوس نفوس بشرية متروكة من حيث  
الربوبية والسفالية على درجاتهم ثم يلو النفوس المعنوية في عالم  
النحوس التي لا مفاصل لرفا بها المكوس وما ان المرتبة  
هما الباقيان وهما مرتبة النفوس الناطقة المتوسطة وان قصه والشوق  
في المرتبة الاخرة هو سبب ناء في المعاد على ما مر والفاطة طه  
فاذا نظرت في الامور ونامتها وجدت لكل شئ من الاشياء  
الجسمانية كالاخصه وعشا ارادوا يا آتم لما فرغ من بيان مقام  
وقد فرغ في اثنا ذلك ثبوت العشق للخواهر العقلية والشوق لبعضها  
اراد ان يثبت على ثبوتها الباقي النفوس والقوى الجسمانية فذكر ذلك  
اجالا واحال التفصيل على العلوم المفصلة المشتملة على اثبات الكمالات  
الاول والثانية لجميع انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها نحو

يلا فم عند من حيث شئنا نفع  
يكون الاصناف منهم اذنا وكان الاذى من  
يكون الاذى من قبل المعشوق كان اذى لذيا  
يكون الاذى الذي يصل من المعشوق الى العاشق انما يكون عنده لذيا  
لانه مقصور وصول ثرا المعشوق به اليه ووصول لاثرا ثرا الوصول  
شبه هذا الاذى الذي يذوق الحلا والعدو ثم ذكر ان ذلك شبه  
بعيد وذلك لوجهين احدهما ان الاذى واللذة في الدعة جسمانيان  
وهنا عقليان والثاني ان الاذى واللذة في الدعة متباينان  
في الوجود والحس لا يتميز بينهما لعاقبها فتجدهما معا وهما متحدان  
والباقي طه ويلو هذه النفوس نفوس بشرية متروكة من حيث  
الربوبية والسفالية على درجاتهم ثم يلو النفوس المعنوية في عالم  
النحوس التي لا مفاصل لرفا بها المكوس وما ان المرتبة  
هما الباقيان وهما مرتبة النفوس الناطقة المتوسطة وان قصه والشوق  
في المرتبة الاخرة هو سبب ناء في المعاد على ما مر والفاطة طه

او طيبا كذا قال في بيانها ارادوا يا آتم  
اذا ارادوا في العلم الاذى على الاذى  
من عتبة هذه حلة ويحدث في العلوم  
تفصيلا م م م

بالارادة

بالارادة او الطبيعة ذلك يدل على كون تلك الكلمات موثرة عندنا  
فهي عاشقة بالقياس اليها ومثاقرة اليها اذا ما رقت في الفاظه للشيخ  
رسالة لطيفة في العشق بين فيها سر يا سيدي فجميع القاييات تمت النمط  
اثمن من الاشارات بعون موجد الكائنات

م م م  
م





لدرجك في الوفا ان كنت من اهل ثم حل الرزان **قلت** **اقول**  
سرد حديثي اتي به على والله وعلان يرو حديث ادا كان حيا ليقا  
له وسلامان شجرة واسم الموضع وهو ايضا من اسماء الرجال والابال الترم  
وابلت فلانا اذا سلمت له ملكة او دمنه او بسك المنع والجس وقل النيل  
المثلي قال الفاضل الشارح في هذا الموضع ان ما ذكره الشيخ ليس من جنس الاجاب  
التي يذكر فيها صفات شخص مجموعها بشي اخضا صابعا على الفهم فيمكن الاستدلال  
منها اليه والامر من القصص المشهورة بل هي لفظان وضعها الشيخ لبعض الامور  
ذلك على سبيل التيسير العقل بالوقوف عليه فاذا انقلب الشيخ على حجر من الخشب  
بمعرف الغيب قال واجود ما قيل فيه ان المراد بسلامان آدم عليه السلام وبابل  
الجنة فحاشا قال المراد بآدم نفسك المناطق وبالجنة درجات مساكن فخرج  
آدم من الجنة عند تناول التراب فخطا نفسك غير تلك الدرجات عند انقضاءها  
الى الشهوات **اقول** كلام الشيخ مشرور ووجه ذكر فيها هذا الاسمان يكون  
سببها مشكك على ذكرها لبطلانها لا بطلان الاشياء شيئا ويظهر بذلك  
النيل على كمال بعد كمال ليس تطبيق سلامان على ذلك الطالب والطيق **قال**  
مطلوب ذلك تطبيق ما هو عندهما من الاحوال على الترم الذي امر الشيخ بتجديده  
ان يكون تلك القصة من فضل العربان ما بين اللفظتين قد يحيران في مثالهم  
حقاياتهم وقد سمعت بعض فاضل فرسان <sup>ان</sup> ذكر ابن الاعراب اورد في كتابه <sup>المعجم</sup>  
بالنوا ورقة ذكر فيها رجلا من وضاخا اسرقوا احدهما مشهور بالخير اسمه سلامان <sup>والاخر</sup>  
مشهور بالشر فبقيت قريتهم فقدي سلامان لشدة بالسلامة وانقضى الامر وابل  
الوجه لشدة بالشرارة حتى ملك وسار منها في العرب مثل يذكريه خلاص سلامان  
ابال صاحبه وانما لا تذكر ذلك السبل لم يتفق لي مطالعة القصة من الكتاب

وهر على الوجه الذي سميته غير مطابقة للمطلوب بهذا لكنها واقعة على وقوع ما بين  
 في نوازل حكميات العرب فان كان ذلك ككثف سلامان وابلال لياما وبعثها  
 الشيخ على بعض الامور وكلف غيره معرفة ما وضعه بول في ذكر انك لم سمعت ذلك  
 فانهم لم يفتقروا لسلامان وابلال المذكورتين فيها نفسك ودرجك في الوفا  
 ثم استغل بكل الرمز وهو سبابة النفس بعد مطابقة لحوال العارفين فاذن الامر  
 سبيل الرمز ليس كبقية ما عرفت الغيب ما هو موقوف على استماع ملك النفس في  
 يكون ما يستقل العقل في الوقوف عليه لا ابتداء اليه ثم اني اتول في قد وقع  
 الى بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان الى سلامان وابلال احدهما والآخر  
 اولها اني ذكر فيها انه كان في قديم الدهر ملك ليوماني في الروم والمصر وكان يصا  
 حكيم فتح بنده له جميع الاقاليم وكان الملك يريد ابنا يقوم مقامه من غير ان  
 قد بر الملك حتى تولد له طفلة في غير رحم امه ابن له وسماه سلامان وارضعت امه  
 ابلال وولته وهو بعد بلغ غفقا ولازمها وهر وعنه الى نفسها والى الان  
 بمعاشرتها ونهاه ابوه عنها وامره بمحارقتها فلم يطعه وهر بما معا الى ما وادى محراب  
 وكان للملك ان يطلع بها على الاقاليم وما فيها ويتفرغ في اكلها فاطلع بها عليها  
 لها واعطاها ما عا ثابته واملاها عدة ثم انه غضب في عاوى سلامان في ملازمة  
 المرأة فجعلها بحبس شيطان كل منهما الى صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه فغدا  
 بذلك فظن سلامان به ورجع الى امه مقتدرا ونهته ابوه على انه لا يصل الى الملك  
 الذي رشح له مع عشق ابلال العاقبة والغلبة بها فاعذ سلامان وابلال كل  
 يد صاحبه القيا فغدا في البحر فقصه رذعانية الماء بامر الملك ليعان اشرف  
 على الملك فغرت ابلال واعتم سلامان ففرج الملك الى الحكيم في امه فغدا  
 الحكيم وقال لطفي اوصل ابلال اليك فاطامه وكان يربيه صورتهما يقتل كل واحد

رشح له امه

وصالحا الى ان صار مستعدا لهذه الصورة الزهرية فارادنا انكم بدعوة الهام فتمت  
وبقيت معه ابدًا فتفرعن خيال ابدال واستعدا للملك بسبب مفارقتها فجلس عليه  
الملك بنى انكم الهامين باعانه الملك واحد الملك واحد النفس وضعت  
بذه القصة مع جثتها فيها ولم يكن احد فرافا اجبا فرار سطو فانه افرجها بطلان  
وسد الباب بالشرت القصة وفعلا حين بنى الحق فرادنا الى العبد  
قصة فخرها احد فرغوا الملكا وليست كلام الشيخ اليه على وجه لا يعلق بالطبع  
غير مطابقة لذلك لانها تقتضي كنه الملك هو العقل الفعالي وانكم هو الفيض الذي  
يفض عليه ما فوقه وسلامان النفس الناطقة فانه افاضها من غير تعلق بها  
وابال من القوة البدنية ايجازية الى بها سلك النفس في ما فيها وعش كلامان  
لابال عليها الى الذات البدنية ونسبة ابدال الى الفجر يعلق غير النفس  
بما دتها بعد مفارقة <sup>النفس</sup> دورها الى ما وراء بحر المغرب فتمت ما في الامور الفانية  
البعيدة عن الحق واما الهامدة مروزان عليها كذلك تعذبها بالثوق مع  
احزان واما ملايمان بقا وميل النفس مع فتور القصور عن انما لها بعد  
الانحطاط ورجوع سلامان الى اية التقطع للكمال والندامة على الانحلال  
بالباطل الفاء نفسها في البحر توطئها في الملك الى البدن فلا تملأ الى القوى  
الزاج واما النفس فليست يقفها اياه وحلاص سلامان بقاها بعد البدن <sup>طالعه</sup>  
على صورة الزهرية التذاذبا بالاحتياج بالكمالات العقلية وجلوسه على سرير  
وصالحا الى كمالها الحقيقي والبرهان الباقيان على مروزان الصورة والملكة  
الجابيتان فتمت انا ويل القصة وسلامان مطابق لما عني الشيخ ابا ابدال فغير  
مطابق لانه اراد به درجة العار في العرفان وهما مثل لما يقو به عن العرفان  
والكمال فتمت الوجه لبيت هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ وذلك يدل على قصور



فهم واصفها عن الوصول الى فهم غرضه منها واما القصة الثانية وهو التوقيت  
 التي بعد عشرين سنة فقام الشرح وهو منسوبة الى الشيخ وكانها من اثر الشيخ  
 اليها فان ابا عبد الجبار في اورده فدرست قصايف الشيخ وذكر قصة سلامان  
 وابلال له وحاصل القصة ان سلامان وابلال كانا اخوين شقيقين وكان  
 اابلال اصغرهما سنا وقديرته بين يدرا خيرة وفي وصيح الوجه عاقل اما اابلال  
 عفيفا شجاعا وقد عشقه امرأة سلامان وقالت سلامان اخلط بابلال فاعلم  
 منه اولادك فابا رايه سلامان بذلك وابلال اخبرها لظن ان اابلال  
 سلامان ان امرأة ذلك بمنزلة ام فدخل عليها واكرمته واظهر عليه بعض  
 خلوة عشقه له فاقبل اابلال فخر ذلك ورثت له لا يطار عنها فقالت سلامان  
 زوج اعاك يا اخي فاعلمك به وقالت لاختها اني ما زوجك يا ابلال ليكون  
 لك حصة بل لكي اسامك فيه وقالت لابلال ان اخي بكر حبيبي لا تظلمه  
 بهما ولا تظلمهما الا بعد ان تيسر لك ليد الزمان يا بنت امرأة سلامان  
 في فرائش اختها فدخل ابلال عليها فلم تملك نفسها فبادرت بضم صدرها الى  
 فارتاب لابلال وقال في نفسه لا اكفار فخرات لا تفعلين مثل ذلك وقد تم  
 السماء في الوقت فغم مظلم ملاح من برق البصر لضوء وجهها فارتجف  
 عند ما وعزم على مفارقتها وقال سلامان اني اريد ان اخضع لك البلاد ما في  
 ما در على ذلك واخذ جيشا وعارب لما فتح البلاد لاجية برا وبجرا شرا وغرا  
 من غير منته عليه كان اول في قمرين استولى على وجه الارض ولما رجع الى  
 وطنه وحصل هناك ثمة عادته الى المعاشقة فقدت معانته فابى وازار  
 وظهر لهم عدد فوجه سلامان ابلال اليه في جيشه وقرق المرأة في دواجن  
 اموالها ليرفضوه في الموكمة ففعلوا فظفروا الاعداء وكرهه مجا وبه ذما حسبه

دوني

ان

تخفوة بفتين شدة هجاء  
 وباب طرب

الذماتية الروح

نقطت

فعمقت علمه من صفه حيوانات الوحش والتمتة فكلته ثديها واعتدى بذلك الى  
 ان تمسح وعوفى وزجج الى سلامان وقد احيط به واذا لوه وهو غرين من  
 اخيه فادركه ابال واخذ ايجش الغدة وكر على الاعداء وبدوهم واستريم  
 سوى الملك لاخيه ثم واظلت المرأة طابخ وطاعة واعطتها ما لا يقصاه السم  
 صديقا كبر انسابا وحببا وعلما وعلما واغتم من مودة اخوه واعتزل من ملكه وقول الى  
 بعض معاصديه وبناجي ربه فادعى اليه جليلة الى ان تفتي المرأة والطابخ والطعام  
 ثم شتم بالقوا اعاه ودربوا فخذ ما شتم عليه القصة وما يليه ان سلامان مثل  
 للنفس الناطقة وابل لا العقل النظري الترقى الى ان حصل عقلا متفقا وهو  
 درجتها في الوفا ان كانت تترقى الى الكمال وامرارة سلامان القول البديهي  
 الامارة للشهوة والغضب المتحد بالنفس صائرة شخص من الناس وعقبا بالانسان  
 ميلها الى تسخير العقل كما سخرت ياي القوي ليكون مؤتمرا لها في تحصيل آربها الفاعل  
 وابلوه ان جذاب العقل الى عالمه واختها الى انكسارها بالقوة العلية المسماة بالعقل  
 العقل المطيع للعقل النظري وهو النفس المطمئنة وتبها نفسها بديل اختها بديل  
 النفس الامارة مطالبا لها الخفية وتزويجها على انها مصالح حقيقة والبرق اللامع  
 القيم المظلم هو الخطف الالهية التي تمنع في استاء الاشغال بالامور الدانية وحينئذ  
 فوجدت الحق وازعاج المرأة اعراض العقل عن امورها ففتح بها البلاد الخفية  
 اطلاع النفس بالقوا النظرية على اجزوت في الملكوت وترقيتها الى العالم الآلهي  
 بالقوة العلية على حسن تدبيرها في مسائل مصالح بدنها وفي نظم امور الازل والابد  
 ولذلك سماه باول في قرنين فانه لقب بطبعه كان ملكا الخافقين ونفس البش  
 انقطاع القوا الحسية والخيالية والوحشية عنها عند عرجها الى الملاء الاعلى وهو  
 ملك القوا لعدم التفاته اليها وتغذيتها بلعن الوحش فاخته الكمال عليه عاقبة

انما يرجع  
 هذه قصة  
 القصة ما اعتدته لحوادث الدهر المال  
 والسلاح قال الاخص ومنه قوله تعالى  
 جمع مالا وعدده

الممارقات لهذا العالم واختلال سلامان فقدده اضطراب النفس عند اهلها  
 تدبر ما شغلا بما فوقها ورجوعه الى اخيه النفس العقل الى اسطفاص مصالحها في تدبر  
 البدن والطايع هو القوة الغفيرة المشغلة عند طلب الاشياء والطايع هو القوة  
 الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن وتواطؤهم على هلاك ارباب الشارة الى  
 اضمحلال العقل في اذلال العزم مع احتمال النفس الامارة اياها لازديادها الى  
 سبب الضعف والغبور والهلاك سلامان اياهم ترك النفس استعمال لقوى البدن  
 آخرة الامر وزوال هيجان الغضب والشهوة وانكسار عاداتها واعتزال الملكة  
 تقوى النفس الى غيره انقطاع تدبره غير البدن وصيرورة البدن تحت تصرف غيره  
 التاويل مطابق لما ذكره الشيخ وما يؤيدانه قصد هذه القصيدة ذكر في رسالته في  
 القضاء والقدر قصه سلامان وارباب وذكر فيها حديث لسان البرق في العلم  
 الذي اظهر لارباب وجه امارة سلامان خرا عرض عنها فندما اتضح لنا خرافة هذه  
 وما اوردت القصة بعبارة الشيخ لئلا يطول الكتاب الموضوع  
 متاع الدنيا وطيناتها كمنضج باسم الزهاد والمواظبين على فعل العبادات من القيام  
 والصيام ونحوها يخضع باسم العابد والتصرف بغيره الى حدس جهوت متدما  
 بشروق نور الحق في تربية كمنضج باسم العارف وقد ترك بعض هذه مع بعض لطلب  
 يتدبر باعراض عما يعتقدانه بعد غر المطلب ثم ما تجال على ما يعتقدانه فترك البصيرة  
 عند وجدان المطلب فطلب الحق فلم يدر في الاستعداد ان تعرض عما سوى الحق  
 سيما ما يقع من المطلب في مطاع الدنيا وطيناتها ثم فصل على ما يعتقدانه يقول  
 في الحق وهو عند الجواهر في محضه من العبادات وهذا هو الزهد والعبادة  
 باعتبار والتبر والتولي باعتبار ثم انه اذا وجد الحق في اول درجات وجدانه  
 الموقوفة فاذن احوال طلاب الحق بهذه الملة وكذلك استبداد الشيخ بتفصيلها

المسئلة الثانية بيان ما تهيأ له الزهد والعبادة  
 والعارف فصل واحد



ان هذه الاحوال قد توجد في الاشخاص على سبيل الانفراد وقد توجد على سبيل  
 الاجتماع وذلك بحسب اختلاف المراض والاجتماعات المتناهية يكون ثلاثة  
 والثلاثة احدا والى ذلك اشار الشيخ بقوله وقد تكرر بعض هذه النقص  
 الزهد عند غير العارف مما لا يكاد يكثر ليرتفع به الى ما يتبعه الآخرة وعند العارف  
 تنزه ما لا يفعل من غير الحق وتكرار على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف مما  
 لا مكانه يعمل في الدنيا لا بوجه ياخذ ما في الآخرة من الاجور والثواب عند العارف  
 ما لا يهمل في نفسه المتوهم التخليد بغير ما بالتحديد غرضه والفرق بين العارف  
 وقصير السالك الباطن حين ما يتجلى الحق لا تنازع فيخلص الى السر والشرق الى الحق  
 وليس ذلك ملكة مستقرة كملك السالك بل هو الحق في غير زمان في غير مكان بل هو الحق  
 يكون بطلانية من خلاصه في ملك القدس لما اشار الى وجود الركنين الاجتماع  
 الثلاثة اذ ان في كل غرض العارف في غير العارف في الزهد والعبادة يتمايز  
 الفعلان بحسب تكرر ان الزهد والعبادة في غير العارف مما لا مكان فان الزهد  
 غير العارف بحسب تكرر ما هو شر من ما عاين من العابد غير العارف بحسب تكرر ما هو شر  
 لا خفاوة فالعقلان مختلفان لكن في النقص واحد اما العارف فزده في الحق  
 الزكوي فيهما متوجها الى الحق مع ضاعا مساواة تنزه عما يشغله غير الحق اينار الى  
 قصده وفي الحالة التي تكون فيها ملقنا من الحق الى ما سواه بغير كل شيء غير الحق  
 استعمار المادونه واما عبادته فارتياض له الزمان بها ارادته وغرامه وشهوته  
 والفضيلة غيرهما والقوى النفسانية والروحية لهما جميعا الميل الى العالم الجسماني  
 والاستعمال به الى العالم العقلي مشيئة اياه عند توجهه الى ذلك العالم لم يصير تلك  
 القوى متوقفة لذلك الشئ فلا تنازع العقل ولا تنازع السر والباطن بل هو متخلص  
 الى ذلك العالم ويكون جميع ما حكمه من الفروع والقوى متوجهة في ملك التوجه الى

اعلم ان هذه النقص  
 وعادة الزهد والعبادة  
 هي

على

ذلك الجانب

لا يمكن الانسان بحيث يستقل وحده بامره  
 الا بشارة آخرة في نوعه ومبها وضه ومعارضه بحريان بينهما يفرع كل واحد منهما  
 لصاحبه غيرهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثيرا وكان مما يتقرر ان  
 وجب له يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز بالحقائق  
 الطاعة لا اختصاصا بآيات بل على انها فرع عن ربها ووجوب كبريها للخلق  
 فوافر عند القدير ان يفرع من هذه الجوارح والاربع ومع المودة سبب  
 للمودة ففرضت عليهم العبادة المذكورة للمعبود وكررت عليهم تحفظ التذكير  
 بالامر بغيره استمرت الدعوة الى العدل المقيم لمحوه النوع ثم زيد مستقيلا بعد  
 العظيم في الدنيا الا بواجب بل في الآخرة ثم زيد للمعارضة مستقيلا بعد  
 خصوصها فيما هم مولون وجوههم شرطه فانظر الى الحكمة ثم الى الرقعة التي تحتفظ  
 جنانا بغيرك عجايبه ثم اتم واستتم لما ذكر في الفصل المتقدم من الرقعة  
 اما بعد وان غير العارف لا كتاب الاجور والثواب في الآخرة اذ ان  
 الى اثبات الاجور والثواب المذكورين ثابت البتة والشرعة وما يتعلق  
 بهما على طريقة الحكماء لانه متفرع عليهما واثبات ذلك بمن على قواعد وتقرير ما ان  
 نقول الانسان لا يستقل وحده بامور معاشه لانه يحتاج الى غذاء ولباس  
 مسكن وسلاح لنفسه وطرف لغيره من اولاده الصغار وغيرهم وكلها صاعبة لا يمكن  
 يترتبها صانع واحد الا في مدة لا يمكن له تعبش تلك المدة فاقدا اياها او تيسر  
 يفرج الممكن لكنها تيسر لمجاعة تيا ونون وتيثا يكون في حصيلها نفع كل واحد  
 منهم لصاحبه بعض ذلك فيتم بمعارضته وهران يعمل كل واحد مثل ما يعلمه  
 ومما وضه وهران تعطى كل واحد صاحب فرعله بازاء ما يأخذ من غير عمله فاذ  
 الانسان بالطبع محتاج في قعيته الى اجتماع مودر لا صلاح حاله وهو المراد

قوله الانسان مدني بالطبع والتدين في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع فمذه فاعده  
ثم نقول اجتماع الناس على التعاون لا ينظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل  
لان كل واحد منهم يحتاج اليه ويغضب على غيره اعم في ذلك تدعوه شهوة وغضب  
الى الجور على غيره فيقع فخر ذلك الهرج ويختل امر الاجتماع اما اذا كان معاملة و  
عدل تحقق عليهما لم يكن كذلك فاذا نال بينهما والمعاملة والعدل لا يتناول  
الجزئيات الا في المصودة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهو الشرع فاذا نال الجزئيات  
شريعة والشريعة في اللومور والاثرب واما ستر المعنى المذكور بها الاستواء والجماع  
في الانشاع من هذه قاعدة ثمانية ثم نقول الشرع لا بد له من فاضل يقين ملك  
القوانين ويقرر على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تواءموا  
في وضع الشرع لوقع الهرج المذموم فاذا نال يجب لغيره من الشارع منهم باستحقاق  
الطاعة ليطيدوا بان في قبول الشريعة واستحقاق الطاعة انما يقرر بايات تدل  
على كون تلك الشريعة من عند رب وملك الآيات من معجراته واما قولية او فعلية  
للقولية الطوع والعوام للفعلية الطوع والاتباع الفعلية مجردة عن القولية لان القوة  
والاعجاز لا يحصلان في غير دعوة الى الخير فاذا نال لا بد من شارع وهو من ذو منجزة  
قاعدة ثالثة ثم ان العوام وضعاء العقول يستحقون اخلال العقل العدل  
النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى ما يجلبون اليه  
حسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع واذا كان للطبع لولعوا بشوائب  
افوتيان بجهلهم الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية فالشريعة لا ينظم  
وكل نظامها فاذا نال وجب لغيره من المحسن المستفاد من عند الله القدير  
على مجازاته بغير ما يبذونه او يخفونه من انفسهم واما قولهم واما فعلهم وجوب  
يكون معونه الجاز والشارع واجبة على المسلمين للشريعة في الشريعة والمؤمنين العاين



قل ما يكون نفسه فلا يكون ثابتة فوجب له يكون معها سبب حفظها وهو  
 المقرون بالكرار والشمل عليها اما يكون عبادة مذكورة للمعبود مكررة في الزمان  
 متساوية كالمصلوات وما يجبر مجربها فان كسب له يكون البرد اعيا التهديق  
 بوجوه وخالق قد ير خبر والى الايمان بشايع مبعوث فربله صادق والى الا  
 بوعود وعيد فروتين والى القيام بعبادات يكر فيها الخلق مبعوث جلالة  
 والى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في معاملاتهم فترتبت تلك  
 الدعوة الى العدل المقيم لحجة النوع وبه قاعدة رابعة ثم ان جميع ذلك مقتضى  
 في العناية الاولى للاحتياج الخلق اليه فهو موجود في جميع الاوقات والازمنة  
 وهو نفع لا يتصور نفع اعم منه وقد انصف لمصلحة الشرع الى هذا النفع العظيم الدنيا  
 والاجر الجليل الا فوجبه واعدوه واديف للعارفين منهم الى النفع العاجل  
 والاجر الآجل التكاليف المحققة المذكورة فانظر الى الحكمة ومصلحة النظام على هذا  
 ثم الى الرحمة وهو ايضا والاجر الجليل بعد النفع العظيم والى النفع وهو الايمان  
 المحقق المضاف اليها تلطف باب مفيض هذه النجرات جبابته كعجائبه اي  
 وقد بسك ثم اتم اي الشرع واستتم ارض التوجه الى ذلك الجانب القدوس اعز  
 الفاضل انتم فقال ان غنيمته بالوجوب في قولكم لما احتاج الناس الى شارب  
 وجوده الوجوب الذاتي فهو محال وان غنيمته بان ذلك سبب للنظام الذي هو  
 وهو تعالى مبداء كل خير فان وجبه وجود ذلك عنه فهو ايضا نظام الان  
 ليس بواجب له لوجوده الا كما ان الناس كلهم محبوسين على الخير فان ذلك صالح  
 فوكلهم النجرات والى على كون الشارب قبل الله غير لا يبق لكم لان سبب النجرات  
 امر نفساني يحصل للانبياء والاصناف منهم فم السحرة كما يحس في النمط العاشر  
 مما راى في من خذله بدعته الى الخير دون الشر والتميز بين الخير والشر عطف فاد

انه وجب على الله ان يعلم كما يتوهم المولى انه  
 ليس بذي حكم ولم يغنيتم به

النبى

دلالة المعجزات على كونها انبياء وايضا القول بان المعجزات على صدق  
 صاحبها منبر على القول بالفاعل المختار العالم بالجزئيات الزمانية وانتم لا تقولون  
 به وايضا القول بالعتاب على المعجز لا يقيم على اصولكم فان عتاب العالم عنكم  
 هو ميل نفسه المشاهدة الى الدنيا مع خواتمها عنها ويذكركم ان نبيان العالم المحضنة  
 يقصر سقوط عتابه والجواب على اصولهم اما غير الاول فبان بقولهم والاول  
 الطبيعي في غايتها الواجبة مع القول بالغاية الاكبر على الوجه المذكور كما في  
 اثبات انية تلك الافعال وكذلك يعلمون الافعال بغايتها كقولهم بعض الافعال  
 مثلا الصلاحية المضغ التبرع غايتها فلا يكون تلك الغاية مقبضية لوجود الفعل لما  
 التعليل بها واما قوله الاصلح ليس هو واجب فيقول عليه الاصلح بالقياس الى الفعل  
 الاصلح بالقياس الى البعض الاول واجب من الثاني وليس كون الياس موجب  
 على غير ذلك التعليل كما هو واما غير الثاني فبان بقول الامور الزمنية ترشدها المعجزات  
 قولية وفعلية كما هو والمعجزات انما تصب بالانبياء وليست بالعلوية المحضة فاذا كان  
 الفعلية القولية خاص بهم وهو الوجود على صدقهم واما غير الثالث فبان بقول  
 الى ما هو في القول في العلم والقدرة ان مشاهدة المعجزات التبرع انما هو لتعريف  
 ذاته على حال تلك النفوس في مقبضية تصديق قواهم واما غير الرابع فبان بان  
 ارتقاب المعاصير فيكون وجوبه ملكة راسخة في النفس من المقبضية لتعديها وبيان الفعل لا  
 يكون فربلا لتلك الملكة فلا يكون مقبضية ليقوط العتاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره  
 الشيخ في امور التبرع والنبوة ليست مما لا يمكن التبرع في الانسان الا بالامور  
 بكل النظام المودر الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد الالهيا والافان  
 بكيفية ان يحش نوع من السياسة يحفظ اجتماعهم الفؤور والى كان ذلك النوع  
 منوطا بتعلق او ما يحرم مجراه والدليل على ذلك تعيش سكان اطراف المعارة بها

وكونه منبر على القول بالفاعل المختار العالم بالجزئيات الزمانية وانتم لا تقولون به وايضا القول بالعتاب على المعجز لا يقيم على اصولكم فان عتاب العالم عنكم هو ميل نفسه المشاهدة الى الدنيا مع خواتمها عنها ويذكركم ان نبيان العالم المحضنة يقصر سقوط عتابه والجواب على اصولهم اما غير الاول فبان بقولهم والاول الطبيعي في غايتها الواجبة مع القول بالغاية الاكبر على الوجه المذكور كما في اثبات انية تلك الافعال وكذلك يعلمون الافعال بغايتها كقولهم بعض الافعال مثلا الصلاحية المضغ التبرع غايتها فلا يكون تلك الغاية مقبضية لوجود الفعل لما التعليل بها واما قوله الاصلح ليس هو واجب فيقول عليه الاصلح بالقياس الى الفعل الاصلح بالقياس الى البعض الاول واجب من الثاني وليس كون الياس موجب على غير ذلك التعليل كما هو واما غير الثاني فبان بقول الامور الزمنية ترشدها المعجزات قولية وفعلية كما هو والمعجزات انما تصب بالانبياء وليست بالعلوية المحضة فاذا كان الفعلية القولية خاص بهم وهو الوجود على صدقهم واما غير الثالث فبان بقول الى ما هو في القول في العلم والقدرة ان مشاهدة المعجزات التبرع انما هو لتعريف ذاته على حال تلك النفوس في مقبضية تصديق قواهم واما غير الرابع فبان بان ارتقاب المعاصير فيكون وجوبه ملكة راسخة في النفس من المقبضية لتعديها وبيان الفعل لا يكون فربلا لتلك الملكة فلا يكون مقبضية ليقوط العتاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ في امور التبرع والنبوة ليست مما لا يمكن التبرع في الانسان الا بالامور بكل النظام المودر الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد الالهيا والافان بكيفية ان يحش نوع من السياسة يحفظ اجتماعهم الفؤور والى كان ذلك النوع منوطا بتعلق او ما يحرم مجراه والدليل على ذلك تعيش سكان اطراف المعارة بها

وكونه منبر على القول بالفاعل المختار العالم بالجزئيات الزمانية وانتم لا تقولون به وايضا القول بالعتاب على المعجز لا يقيم على اصولكم فان عتاب العالم عنكم هو ميل نفسه المشاهدة الى الدنيا مع خواتمها عنها ويذكركم ان نبيان العالم المحضنة يقصر سقوط عتابه والجواب على اصولهم اما غير الاول فبان بقولهم والاول الطبيعي في غايتها الواجبة مع القول بالغاية الاكبر على الوجه المذكور كما في اثبات انية تلك الافعال وكذلك يعلمون الافعال بغايتها كقولهم بعض الافعال مثلا الصلاحية المضغ التبرع غايتها فلا يكون تلك الغاية مقبضية لوجود الفعل لما التعليل بها واما قوله الاصلح ليس هو واجب فيقول عليه الاصلح بالقياس الى الفعل الاصلح بالقياس الى البعض الاول واجب من الثاني وليس كون الياس موجب على غير ذلك التعليل كما هو واما غير الثاني فبان بقول الامور الزمنية ترشدها المعجزات قولية وفعلية كما هو والمعجزات انما تصب بالانبياء وليست بالعلوية المحضة فاذا كان الفعلية القولية خاص بهم وهو الوجود على صدقهم واما غير الثالث فبان بقول الى ما هو في القول في العلم والقدرة ان مشاهدة المعجزات التبرع انما هو لتعريف ذاته على حال تلك النفوس في مقبضية تصديق قواهم واما غير الرابع فبان بان ارتقاب المعاصير فيكون وجوبه ملكة راسخة في النفس من المقبضية لتعديها وبيان الفعل لا يكون فربلا لتلك الملكة فلا يكون مقبضية ليقوط العتاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ في امور التبرع والنبوة ليست مما لا يمكن التبرع في الانسان الا بالامور بكل النظام المودر الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد الالهيا والافان بكيفية ان يحش نوع من السياسة يحفظ اجتماعهم الفؤور والى كان ذلك النوع منوطا بتعلق او ما يحرم مجراه والدليل على ذلك تعيش سكان اطراف المعارة بها

الحكمة العارفة يريد الله بالعلم

المنقضية او الموصولة بالذات  
المطلوب يكون الحق ليس في الحق  
الشيء غيره وهو العارف بالذات

الفردية العارف بالحق الاول لا شيء ولا يؤثر شيئا على غيره  
وتعبد له فقط ولا يستحق للعبادة ولا نهائية شرعية اليه لا الرغبة او رغبة  
كانما يكون اه لما ذكر عرض العارف في غير العارف من الرد والعبادة  
اثبت بما در عرض غيره ان الثواب والعقاب في هذا الفصل في عرض العارف  
فما يقصده منقول العارف الكمال الحقيقة عالمان بالقياس له احد بهما لنفسه فاشبه  
محمية لذلك الكمال في الثانية لنفسه بدنه جميعا وهو كونه في طلب الحق اليه الشيخ غير  
الاول بالارادة وغير الثابت بالتعبد وذكر ان ارادة العارف في تعبده متعلقان  
بالحق الاول قبل ذكره لذاته ولا يتعلقان بغيره لذات ذلك الغير بل ان لعلنا  
بغير الحق متعلقا لاجل الحق ايضا فنقول العارف بالحق الاول لا شيء غيره بل  
تعلق ارادته بالحق لذاته وقوله ولا يؤثر شيئا على غيره اي لا يؤثر شيئا على الحق  
عرافه فان الحق مؤثر على عرافه لان العرفان ليس بمؤثر لذاته عند العارف على  
صريح به فيما سيجي وهو قوله اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني وكل ما هو مؤثر  
بمؤثر لذاته فهو مؤثر لا محالة لغيره فالعرفان مؤثر لغيره وذلك لغيره هو الحق لا غير  
الحق مؤثر على العرفان وانما اختص العارف بالانه لا يؤثر شيئا غير الحق على العرفان  
لان غير العارف في مؤثر بل الثواب والعقاب لا اثر از غير العارف على العرفان فانه يريد  
العرفان لاجلها اما العارف فلا يؤثر شيئا عليه الا الحق الذي هو فقط مؤثر لذاته  
بالقياس اليه وقوله وتعبد له فقط اشارة الى تعلق عبادة العارف ايضا بالحق  
فان قلنا عارفا مضمنا ذكره فيما هو ان عبادة العارف في باقية لقواه لغيره  
جناب الحق فان جبر القول الى جناب الحق ليس هو الحق ذاته فانه مراد ليس من العارف  
لا يقصده في تعبد غير الحق مطلقا بل هو ان العارف لا يقصد غير الحق بالذات  
يقصد الحق بالذات اما يقصد الحق بالذات ويقصد ان يقصد غيره بالعرض والعل



الحق كما نرى هذا الحكم من حيث بلا خط العار في نفسه بالقياس الى الحق الاول الذي  
هو مادة لذاته ثم اذا روي خط كل واحد من الحق والعبادة بالقياس الى الاقضية  
استناد العبادة الى الحق الاول واجبا في المحققين لما باعتبار ملاحظة الحق في  
العبادة على ذكره في قوله ولا يستحق للعبادة واما باعتبار ملاحظة العبادة  
بالقياس الى الحق على ذكره في قوله ولا يناسبه شرافه اليه وذكرنا انما انما في  
هذا الموضوع ان تعبد العارفين يكون اما الذات الحق او لا يفرق بينهما فيكون  
انفسهم ومرتبطات ثلث مرتبة بها ما شئ الى الاول بقوله وتعبده فخطوه الى  
الذات بقوله ولا يستحق للعبادة والى الثاني بقوله ولا يناسبه شرافه اليه فيقول  
في هذا التقيد يجوز ان يكون للعارف مبعود بالذات في الحق وبل في التعبد  
على خلافه ثم ان الشئ الذي يكون في حق العارف في حق الله انما هو في حق  
الرفقة او رتبة يعلو الرفقة في الشراب و رتبة في العتبات و قد ذكرنا في  
عرفنا بالقياس الى العارف بقوله واما في هذا القول فانه في رتبة في رتبة  
عائدين للعبادة فيكون انساب لهم رتب في هذا العتبات لا يجوز في هذا  
في عبادة الحق بجملة العتبات على الحق فيكون الحق في رتبة في رتبة في رتبة  
الشباب في رتبة العتبات في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة  
الارواح في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة  
تفاهة واما في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة  
شدة الارواح في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة  
رؤا في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة  
رؤا في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة  
كل في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة

م و ساره

على المطلوب الاول لانها مبنيان على ان الارادة لا يتعلق الا بالمكن واللا  
 بالستلج المريد وهو ما ادعاه المقترض ونحو لقول انها يتعلق بالقد لا بشرع  
 ايضا واقول في بانه الارادة المتعلقة بما يفعله المريد تعبر امكان المراد والكمال  
 المريد لا يتعلق الارادة به بل بكونه فعلا او لكونه مستحسلا للمريد بارادته وبهنا  
 المراد كذا فان سقط الاعراض ان المستحل لو سيطر الحق فمخوم  
 فانه لم يعلم لذة البعير به مستطعها انما معاودة مع اللذات المحمودة فهو جوع  
 غافل عما وراءها وما مثله بالقياس الى العارفين الامثل الصبيان بالقياس الى  
 المحمدين فانهم لما غفلوا عن طبيقات تخصر عليها الباقون واقصرت لهم المباشرة  
 طبيقات اللعب الى المنهج الناقص بين اخذ جبت الناقذ اذ اجابت بول  
 ناقص الخلق والولد فخرج والنمون الشناق وحكمة السن واحكمة اى حكمة  
 التجارب هو حكمة وحكمة وادور عن اعدل عنه وعاف الطعام البر  
 اى كرهه فلم يتنا ولا علف على الش ارا قبل عليه مواطبا ونحوه الله الش اركل انا  
 وبغير عنه اى كلفه طمع بصره الى الش اى ارفع والقبب البطر والذئب  
 الذكر وقد لاحظنا الش فيما نزل البصر فموتى شر لطفه وصقبة وذنبه فخذون  
 فجميع الثور واللقلق اللسان والشجون جميع شجون وهو طريق الواو والكد  
 الشدة في العمل وطلب الكسب في الوض فخذ الفصل تميدا العذر لمن تجوز اكل  
 الحق واسطة في حصيل شاة فخره وهو غير يزدني الدنيا ولقيد الحق رغبة في الثواب  
 اور رغبة في العقاب وجا العذر بيان نقصه في ذاته وفي عبارات الشيخ الطائفة  
 كثيرة متين للذات كل فيها منها وصف اللذات المحسية بقصان الخلقة وهو نقصان  
 لا يمكن نفي نزول ومنها شبهة لم يقد على مطالعة البهجة الحقيقة بالاعمال والطلب  
 شيئا فانه لعلق يده بالملحة سواء كان ما اعلق به يده مطلوب او لم يكن ومنها شبهة

نفسها تنف  
 صارد محزون فاعلم المبدأ ان ذوقا عينا  
 ليداعا تنف على غير ذلك في عقل النقص  
 بوجا الحق على تنف بالية في اللذات لذات الزور  
 فركها في دياه غير دما تركها الا في شدة  
 واما بعد الله وطبعه في شدة في اذ اغبر  
 الى مطع شدة في اوله وافواه الا الى لذات  
 مطع ليرة في اوله وافواه الا الى لذات  
 فبقية وذنبه المستبد يد ايا الصلح  
 الاثبات تدعو في اللذة الحق وول  
 مترقا على ما لا فخر في هذه الصلة  
 ما يتوفاه بكنهه من ذل الا كسبه ثم

على ان زهد غير العارف به غير كثره فهو مع كونه مقصودة الزيادة وحصل الخلق ما  
على اللذات المحسية فان التارك شيئا ليتها جل صفاته اقرب اليه الطمع ان  
القامع ومنها السمتة الى الدماء والصفقة فان قوله لا يطعم بصيرة ثورانه  
اذا في منزله فمرا ان الحق تلك اللذات العقلية ومنها القبر البانغ في تحصيل لذة  
البطون والفرح بالذكر وقد ذكر في اخر الفصل ان هذا ان قصير المرحوم نيل  
باب جوده ويطلب بكثرة اللذات المحسية حب وعبه الانباء وصدق ثار الى  
كيفية ذلك في النمط الثاني من فروع ذكر امكن لعلق نفوس البديا باجم  
موضوعات لتجملاتهم وتبرغ هذه السعادة بالسعادة اقول فيهم  
اول درجات العارفين ما يسمونه هم الارادة في اعراضه اى غيبه و  
اعلاق العروة الاعصام بها واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين  
وغيرهم ان يذكر احوالهم المرتبة في ملكهم طريق الحق فريد وركبتهم الى نهايتها الى  
الوصول اليه تعالى وشرح ما يسبح لهم في ما زلتم فذكر في احد عشر فصلا متواليها  
هذا الفصل في مثل على ما دى حركاتهم فذكر ان الارادة من اول درجات المرتبة  
حركاتهم ومن المبدأ القرب في الحركة ومبدأ ما تصور لكمال اللذات التي من المبدأ الاول  
الغايبه انما رة على المستعدين في خلقه بقدر استعدادهم والقصد في وجوده تصدقا  
جاءا مع كون نفس سعادا كان يقينا مستقدا فخر قيس برمانه او كان ايمانيا  
من قبول قول الائمة الماديين الى الله فان كل واحد منها اعتقاد يقصر عن كمال  
في طلب تلك الفيض لما كانت الارادة مرتبة على هذا التصديق عرفها بانها كانت  
تقر بعد الاستعداد او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة في الاعصام بالعودة الى الحق  
الى التزول ولا يتفرغ في مبادى حركاته الى العالم القدسي عايتها نيل روح الاتصال  
بذلك العالم واعلم ان الشيخ ذكر في النمط الثالث في الحركة الارادية الى ايمانية

ان  
الارادة من الرغبة في اعلاق العروة الاعصام بها واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين  
وغيرهم ان يذكر احوالهم المرتبة في ملكهم طريق الحق فريد وركبتهم الى نهايتها الى  
الوصول اليه تعالى وشرح ما يسبح لهم في ما زلتم فذكر في احد عشر فصلا متواليها  
هذا الفصل في مثل على ما دى حركاتهم فذكر ان الارادة من اول درجات المرتبة  
حركاتهم ومن المبدأ القرب في الحركة ومبدأ ما تصور لكمال اللذات التي من المبدأ الاول  
الغايبه انما رة على المستعدين في خلقه بقدر استعدادهم والقصد في وجوده تصدقا  
جاءا مع كون نفس سعادا كان يقينا مستقدا فخر قيس برمانه او كان ايمانيا  
من قبول قول الائمة الماديين الى الله فان كل واحد منها اعتقاد يقصر عن كمال  
في طلب تلك الفيض لما كانت الارادة مرتبة على هذا التصديق عرفها بانها كانت  
تقر بعد الاستعداد او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة في الاعصام بالعودة الى الحق  
الى التزول ولا يتفرغ في مبادى حركاته الى العالم القدسي عايتها نيل روح الاتصال  
بذلك العالم واعلم ان الشيخ ذكر في النمط الثالث في الحركة الارادية الى ايمانية



مباد مرتبة الادراك ثم الشوق المسبب للشهوة والغضب ثم النعم المسبب للارادة  
 الجازمة ثم القوة الموتره المنبثقة في الاعضاء والحركة المذكورة ههنا ارادية لكنها  
 ليست بحوائية فلها من المباد المذكورة الاولى ومما عجز عنه بالاستبصار والعقد  
 المتعارن لكون الفضل والثانية والثالثة وهما ما عجز عنها بالارادة وانما تتكامل  
 ههنا لانها لا يتباينان الا عند اختلاف المدد او العوارف وفي ذلك الاختلاف  
 لا يقصور مع سكون النفس الذي اشتراطهما ومقتضى الية الية لان هذه الحركة  
 ليست بحوائية والفاضل الشا او وفي تغيير هذا الفضل اضافة طلب الحق  
 والرياضات الثلاثية كقول صنف ذلك غير مناسب لما فيه ثم انه لا يحتاج  
 الى الرياضة والرياضة موجهة الى ثلثة اغراض الاول تخييد دون الحق غرض من الآراء  
 والثاني تطويق النفس الامارة للفعل الطيبة ليجذب في سبيل الآثار طريفة و  
 المشغولة القزونة وكلام رجب اى رفق مع رفق صوته اى لينة او الشا بالكره الحق  
 وجوه شابل والعقد وخر هذا الفضل فكري احتياج المريد الى الرياضة وبيان اعراض  
 الرياضة وانما ذكر قبل الفوص في انفسه موهبة الرياضة فنقول رياضة البهايم منها  
 غم اقتادها على وكما تالاب رقيصها الرياض واجبارها على ما يرقيصه ليرتق على طاعة  
 والقوة الحيوانية التي مر مداد الادراكات والافاعيل الحيوانية في الانسان اذ لم  
 يكن لها طاعة القوة العاقلة فكانت بمنزلة بهيمة غير راضية بدعوى شهواتها تارة  
 غضبها تارة اللذات يثيرها المتخيلة والموتومة لسبب يتركز ان تارة ولسبب تارة  
 اليها من الجوسل الظاهرة تارة الى ما يلا مهيما في حركات مختلفة حيوانية كحركات  
 الدوار ولتخدم القوة العاقلة في تحصيل مرادها فيكون مرادها تصد عنها  
 مختلفة المباد والعقلية موهبة مكرمة مضطربة اما اذا راضتها القوة العاقلة فتمنعها  
 النجالات والنوهمات والاحاسات والافاعيل المهيمة للشهوة والغضب واجبا

انشجع النعم الى التوهمات المناسبة للنسبة للادراك  
 ان النسبة للادراك والاشا في كل طرفة العين في كل لحظة  
 الحقيقة وانما في عين على عدة اشياء العادة في كل لحظة  
 ثم الامكان المستندة لقوى النفس المتعددة في كل لحظة  
 القبول الامام ثم نفس العالم الواسع في كل لحظة  
 بلغة ونحوه في كل لحظة في كل لحظة في كل لحظة  
 فحين على الفكر اللطيف والشوق في كل لحظة في كل لحظة

على ما يقضيه العقل العلى الى ان نفس متميزة على طاعة مادته في خدمته ما تم بامرنا و  
بغيرها كانت العقل مطمئن لا تقدر عليها افعال مخلوقة الجاوى وبان العقل بار  
مؤتمرة سالها وبين العالمين حالات مختلفة بحسب استيلاء احد هما على الآخر  
تتبع الحيوانية فيها احيانا هو اما عاصية للعقل ثم تندم فتعلم نفسها ويكون لوات  
واما سميت هذه العقول بالنفوس الامارة واللاوارة والمطمئنة للاحاطة لما جاوز فكرها  
بهذه السمات في الشريط الاخر فاذا رايضة النفس فيها غير هو اما وادام  
مولانا ولما كانت الاعراض العقلية مختلفة كانت الرياضات مختلفة منها الرياضات  
العقلية المذكورة في الحكمة العمادية ومنها الرياضات السعيدة المسماة بالعبادات الشرعية  
واذن اصنافها رياضية العارفين لانهم يريدون وجه الله تعالى لا غير وكل ما  
شاعل عنه فرياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق الاول واجازة على  
سجود ليل الازبال عليه الانقطاع على دونه ملكه لها وطا ان كل رياضة من داخله ما هي  
في هذه الرياضة ولا يتغير الا انها تختلف باختلاف رايتهم في سلوكهم بتدبيره على  
اصنافها وينتشر عندها فها هذا ما اقول في الرياضة وارجع الى المقصود ما قول  
النوع الا قصر في الرياضة شئ واحد هو نيل الكمال الحقيقي الا ان ذلك يكون  
على حصول امر وجود هو الاستعداد وحصول تلك الامور شرطه نوال الموانع  
الموانع اما خارجة واما داخلية فاذا الرياضة بهذا الاعتبار موجه نحو شئ اخر  
احد ما سمع ما دون الحق غرض من الايثار وهو ازالة الموانع الخارجية والثاني  
تطهير النفس الامارة للمطمئنة لتجذب النحل والنوهم غراي نيل السخط الى انجاب  
القدرة وشيئا سائر القوت ضرورة وهو ازالة الموانع الداخلية غير الدواعي  
الحيوانية المذكورة والثالث تطهير القلب وهو تفصيل الاستعداد لنيل الكمال  
فان مناسبة الترتيب الشئ اللطيف لا يمكن الا بتطهيره ولطف الترتيب

لان سئل فيه الصواب عليه بركة ولا ان سفل غير الامور الالهية المبتجى للشوق والوجد  
 لسهوله ثم ان الشيخ لما فرغ من ذكر اعراض الرياضه ذكر ما يعين على الوصول الى كل  
 واحد من هذه الاعراض اما الاول فمقد ذكر ما يعين عليه شيئا واحدا وهو الزهد  
 الحقيقي المنسوب الى العارفين النفس هو الشدة عما يشغل السر المحق كما مر في كل  
 واما الثاني فمقد ذكر ما يعين عليه ثلثة اشياء الاول العبادة المشفوعة بالفكر  
 نفس المنسوبة الى العارفين فاعيد اقرارها بالفكر ان العبادة تجعل البدن كهيئة  
 معبدا للنفس فان كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جانب الحق صار الاله  
 كهيئة مقبلا على الحق والافضال العبادة سببا للشقاوة كما قال غزوجل فويل  
 للمصلين الذين هم غفلاتهم ساهون ووجه اعانة هذه العبادة على الوصول الى  
 هو ان تضاعف رياضته فاعلم العارف العابد وتوكل نفسه لتجربا بالتقوى غير خراب الغرور الى  
 جانب الحق العبد كمر الثاني الى الحان وهو يعين بالذات وبالعرض ووجه  
 بالذات ان النفس لما طقت تقبل عليها الاعجاب بالذات ليعتات لتقف في الشبهة  
 الواقعة في الصوت النفس هو مادة النطق فتدخل غير سفعال القصور الحيوانية في اغراض  
 النامية بها فيشبعها تلك القصور حتى يكون الاله الحان شدة لها ووجه اعانتها بما  
 انها موقع الكلام المعادن لها موقع القول فاما الاوامر لاشتمالها على الحكمة  
 ميل النفس الى طبع اليها فاما اذا كان ذلك الكلام واعطا باعنا على طلب الكمال  
 النفس متبينة لا ينبغي ان تفعل فغلبت على القوران على ايمانها وطوعتها والى  
 نفس الكلام الواعظي في الكلام المصدق بان ينفق ان تفعل على وجه الاقناع  
 وسكون النفس فانه يعينه النفس ويجعلها عابته على القول لاجل اذا اقرنت بان  
 احدا يعود الى القائل وهو كونه زكيا فان ذلك شهادة توكيد صدق وعظم  
 يتحقق الاتبع لان فعله مكتوب قوله والثالث الباقية تعود الى القول منها واحد

الاقناع



الى اللفظ وهو كونه بعبارة بليغة اى يكون مستحسنة واضمة الدلالة على كمال المقصود  
 القائل غير زيادة عليه لان نقصان ممة كانه قالك اخرج فيه المعنى واحدا يعود الى  
 بنية اللفظ وهو ان يكون منزهة عن ليلين الصوت بعد النفس بياة  
 تعقد نحو السامح في القول وشدة بعد ما يمتد بعد ما نحو الاسماع غير القول  
 اللغات تاثيرات مختلفة في النفس تناسب كل صنف منها صنف من الالباب  
 والاطباء والخطباء يستعملونها في معالجات الامراض النفسانية وفي ايقاع الاعمال  
 المطلوبة بحسب تلك المناسبات وواحد يعود الى المعنى وهو ان يكون على سبيل  
 اى يكون مؤديا الى تصديق نافع لمريد في السلوك بهرته واعلم ان النفس الكلام الاول اعطى  
 بسم في صناعة الخطابة بالعمود والامور المذكورة اللاحقة به المعينة على الاتباع بال  
 واما الثالث فقد ذكر ما بين عليه شيئين الاول ان العقل اللطيف وهو ان يكون  
 معتدلا في الكمية والكيفية في ادوات الالكون الامور البدنية كالاملاء والاستغناء  
 المفرطين وغيرهما على النفس عن الادراك العقلية فان كثرة الاشغال مثل هذا العقل  
 بعد النفس بنية تعقد ما لا ادراك المطالب بسهولة والثاني ان العشق الغفيل علم  
 ان العشق الانسان في ينقسم الى جوفير ذكره والى مجاز والثاني ينقسم الى نفاذ  
 الى جوفان والنفاذ هو الذي يكون مداه مثلكه نفس العاشق لنفس المعشوق  
 الجوفير ويكون اكثر اعجاب به بشاغل المعشوق لانها اثار صادرة عن نفسه الجوفاني  
 هو الذي يكون مداه شهوة جوفانية وطلب لذته بهيمة فيكون اكثر اعجاب العاشق  
 بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتما طيط اعضائه لانها امور بدنية والشيخ  
 بالعشق الغفيل الى الاول من المجازين لان الثاني هو الغفيل اسلاف النفس  
 الامارة وهو معين لها على اتخاذها المعشوق المعشوق ويكون في الاكثر مقارنا  
 للغير والحرص عليه والاول بخلاف ذلك هو كمال النفس بنية شديدة ذات علة

ولذلك

راجعات

الغفيل

اشارة

والرياضة جدا ما غنت من خصال من الملائكة  
فقد انعم عليه الله كما ساء بروق توفيقه  
عنه وهو التمسك او قانا او كل من يتفقد وجدا  
وجدا عليه وجدا عليه في كل شيء  
امعن في الارياض من م م م م م

اشارة

قطا الم شيا عاج منه الى الجبال القلبي  
يبتدئ فراره او فرشته عايش منجا  
بري الحق في كل شئ م م م

اشارة

ويزدل من سكة في سكة سكران  
فراره فاذ طالت عليه الرياضة  
عاشية ودرست في سكة سكران  
قد تاهب

ورقة منقطعة عن الشواغل الدنياوية معرفة عما سوى معشوقه جاعله جمع الموم  
واحدا ولذلك يكون الاقبال على المعشوق المحقق سهل على صاحب فرقة فاما  
لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء كثيرة واليه سائر فرقة من عشق وعشق كتم  
ومات مات شهيدا ثم انه اذا بلغت به الارادة ثم  
اترضى وخلص من سلب مضر البرق وحيضا او مضر الريح لمعانا  
خفيفا غير مفرض في نواحي العزم والشغ بها في هذا الفصل الى درجات الوحدانية  
والاتصال وهو ان يحصل بعد حصول شئ من الاستعدادات المكتسبة بالارادة و  
ويرايد تزايد الاستعداد وقد لاخطوا فيه في تسمية الوقت في البرص لمع الله  
لا يغفر منه ملك مقرب لا بمرسل الوحدان التذان كيتفان الوقت لا يتا

ليقول

لان الاول فرقة على استبطاء الوحدان والاخرى على فوات  
ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يغياها في غير الارياض ثم  
فيه وتوغل في الارض اى صار فيها ما بعد ويوجد في بعض النسخ بالوجهين غير غل  
ولمحرار البصر بغير خفيف وعاج عنه اى رجوع وان شئ عنه وعاج به اى اقام به المعنى  
ان الاتصال يحتاج الى قدس اذا صار ملكة فهو قد يحصل في فواته الارياض الى  
كان معدا المحصوله من قبل ولعله ان هذا الحد شغل عليه غوشية ام

على استحقاق بمنزلة الكنية الوفا ودستور في قيده اى قد يتعود وانقباضا غير مطهر  
واستقره الخوف وبما يشبهه استحقاق التمسك كالتدليس هو كتمان العيب السبب  
ذكره الشيخ ان الامم العليم افلا غافض الان ان بعثة فقد يستقره لكون النفس  
غافله عن مجرمه غير متماهية له فتتوهم عنه وقه اما قوله واستمر الف الان ان  
زال عنه الاستغفار لان النفس قد تاهت لتلقيه اذ هو متوقف لعوده والعارف  
مكرر فغف الاستغفار الذي كثر الاستغفار عن الزلل بالكمال فذلك هو كتمان با

عليه يستعمل التفسير ثم انه تبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب فيه وقتها  
 وفي بعض النسخ بدل قوله ينقلب وقد يكذب ينقلب وقد مكشبه بين وقد فلا  
 على الامير اذا ورد رسول اليه فهو اذ والجمع وقد الرواية الاولى المظف  
 الاستلاب الشهاب ثلثه مائة واسطة وشهابا يديا اى واضحا وفي بعض النسخ  
 ثباتا اى ثابتا ويحصل مغارة متفرقة اى مع الحق الاول وهما اى تلكها  
 طه استأثر ولعله الى هذا ايد يطهر عليه مائة آه تفعل للماء فى البحر  
 اى تخلطها وطعن على سار والمضى انه قبل هذا المقام كان بحيث يطهر عليه اى التهانج  
 عند الدباب الاسف حاله الانقلاب فصار في هذا المقام بحيث يضل ظهوره  
 عليه فراه جلي حاله الاتصال بجبال الجلال ما فرأه مقيما موهوب بالحقيقة  
 عنه ظاهر الى غيره ولعله الى هذا المبدأ يتغير هذه المقارعة  
 وفي بعض النسخ انما يستنى له اى يتفتح ويسهل عليه نق سناه اى فتحه وسهله  
 ثم انه لتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف امره الى مشيئة بل كمالا حاشيا  
 بين عرج عرجا اذا ارتفع عرج عليه فترجى ان اقام ورج عليه فترجى الى ان اقام  
 عرج اليه وانرج اى مال وانطف طالع عرج ههنا انما بالغة الارقاء وانما  
 اليل الا انطاف وحف وحف حوله اى اطاف واستدار حوله والمضى  
 طه فاذا جبر الرياضة الى الفيل آه يقع در اللين وغيره اى انصب  
 وفاض ومعناه ان العارف اذا تمت رياضته واستغفر عنها لوصول الى مطلق  
 الذر هو اتصاله بالحق وانما صار سره الى ان عانى الحق كرامة بجلوة ما لم يرضه  
 محاذيرها شرط الحق بالارادة فيمثل فيه اثر الحق وفاضت عليه اللذات الحقيقية  
 واجتهت غيبه لما لم يزل اثر الحق فحال له نظران نظر الى الحق المتبع به ونظر الى  
 ذاته البتة بالحق وكان بعد في مقام الترددين الجائدين ثم يعيب

انتهى

كنهية غير الجمل فيكونا وادام في شهابا  
 ويحصل حقا في شهابا  
 يستمع فيها بوجه فاذا انقلب غلب  
 جران استقام ثم ثم ثم  
 فاذا انقلب في هذه المقارعة في طهره  
 غائب جازا ووطا من مقبلا ثم ثم  
 احيا ثم تدبج الى ان يكون ثم ثم  
 لاخطية وان لم يكن لاخطية غلب  
 نسخ في نوح في عالم الزوال الى الحق  
 مستقر وثيق في عالم الفناء  
 صادره اى بجلوة محاذيرها  
 ودوت عليه اللذات الباطنة  
 لما فيه بان اثر الحق كان في نظر الحق  
 ونظر الى نفسه وكان بعد في مقام



نقطه وان نقطه نفس في الحس  
لا في حيز من حيزها واما في الحس والوصول

نفسه في حيز جانب الحس لا  
هذه افود درجات السلوك الى الحق ودرجته  
الوصول التام وعلتها ودرجات السلوك فيه ودرجته عند المحر والبقاء في التوجه  
على ما سياتي وفي هذا المقام يزول التردد المذكور في الفصل السابق ويتم الغيبة  
عن النفس والوصول الى الحق واعلم ان الغيبة عن النفس لا تنافي ملاحظتها  
لذلك قال وان لم يخط نفسه في حيز لم يلاحظ لا في حيز من حيزها وبيان ان  
في حيز هو لا يلاحظ اذا لم يخط كونه لا يلاحظ فقد لم يخط نفسه الا ان هذه الملاحظة  
دون الملاحظة التي كانت قبلها لا يمكن ان يكون هناك لا يلاحظ النفس في حيز  
شبه بالحق في حيزه من حيزه فخطت لها منه فهو مستوجب بالنفس والابتهاج بالنفس  
وان كان نسب الحق فمعه اعيان بالنفس في حيزه الى النفس فان ذلك هو تارة  
متوجه الى النفس تارة متوجه الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد واما ما بهما  
متوجه بالحق الى الحق واما لم يخط النفس في حيزه بل هو متوجه الى الله تعالى  
عن ملاحظه المتوجه فقط فهو ملاحظ النفس بالجزا وبالموض وبذلك حكم  
بهما بالوصول الحقيق فمعه الحق في الكتاب يعني علينا ان نذكر الوجه في  
هذه الفضول والدرجات المذكورة فيها فان قول ان كل حركة فلها مبدأ ووسط  
ومنتهى وان كانت له المقارعة في المبدأ والمرو على الوسط والوصول الى المنتهى  
وتمه كان لكل واحد منها ايضا ابتداء ووسط وانتهاء والجمع تسع فاشيخ  
اور بعد فصل الرياضه تسع فضول مشتملة على ذكر هذه الدرجات الثلاثة الاولى  
التي ذكر فيها اول الاتصال المتبصر بالوقت وتكون بحيث يحصل في غير حال الاتيان  
واسمها في حيز يزول منه الاستمرار مشتملة على مراتب بداية السلوك الثلاثة  
التي بعد التي ذكر فيها ازدياد الاتصال الذي عبر عنه بصيرورة الوقت  
وتكون ذلك في حيز ليس له اثر الا حصول بانرا الا حصول واستمراره بحيث يحصل متى

لا  
وتمكنه

في وشمته على مراتب وسطه والشبه الأخيرة التي ذكر فيها حصول الاتصال مع عدم  
 المشية واستقراره مع عدم الرياضة ومثبوتة مع عدم ملاحظة النفس مثله على آراء  
 المشتركة الالتفات إلى ما تفرقة عنه شغل آه لما فرغ من ذكر درجات  
 السلوك وانتقل إلى درجة الوصول أراد أن ينسب على نقصان جميع الدرجات  
 قبل الوصول إلى القيس إلى ما قبل هذا الذي هو متفرقة عما شغل غير الحق وذكر أنه  
 شغل فقال الالتفات إلى ما تفرقة عنه غير ما سوا الحق شغل فاذن مؤد إلى ما  
 يتفرقة عنه ثم عقب بالعبادة التي هي تطهير النفس الإلهية لنفسه الطمينة بقوى  
 الطمينة على اتصالها بحاجتها إلى المادة أيا كان ذلك في كرايتها غير فضا  
 والاعتداد بما هو طوع من النفس غير الاعتداد بالنفس على طبعها غير فاذن العبادة  
 أيضا مؤدية إلى ما بها يتفرقة عنه ثم عقب بآراء درجات السلوك الشبه إلى الوصول إلى  
 الشبه على نقصانها يتفرق الشبه على نقصان ما قبلها وذكر أن الابتهاج بما يحصل له  
 المستج فرح حيث مولداته وإن كان ذلك الحاصل هو الحق نفسه به وحيث فانه  
 تردد من جانب إلى جانب يقابل به وقد اتفق بذلك للمادة من التفرقة إلى  
 ترتيب الذات فرح حيث من الذات وإن كان ما لمق بته فاذن الوقوف في  
 هذه الدرجة من السلوك أيضا مؤد إلى ما يتفرقة عنه بالسلوك ثم ذكر أن الخلاص  
 جميع ذلك بالوصول الذي ذكره في آخر المراتب فقال في الإقبال بالهيك على الحق  
 خلاص هناك ظهر أيضا من قولهم المخلصون على خطر عظيم الرهان  
 بقدر تفرق آه قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين في هذا الفصل  
 في تقريره أنه مشهور غير بل الحق أن يكمل الناصقين يكون بشيئين  
 وتحت كما أن مداواة المريض يكون بشيئين حقيقة تقوية الأول سلمه الثاني  
 إيجابا ووجبا غير التحلية بالركية وكل واحد منها درجات أمد درجات التزكية

خلاصه واما جوده مع  
 وانما يتفرق الذات من الذات  
 وان كانا شيئين في ذاتها  
 على الحق خلاص ثم

المرشد

ونقصان كبريت نفس معن في جميع  
 صفات الحق الذات المبدية بالحق  
 منه إلى الواحد ثم

التمر ذكرها وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل في اربع مراتب تفرق في نفس ترك  
 رفض في التفرق مبالغة الفرق وهو فصل بين شيئين لا ترجح لاحدهما على الآخر  
 ومنه فرق الشوا والنقص في ترك شيء فيفضل عنه اشياء مستغفرة بالقياس اليه  
 كما بقا غير الشوا في ترك تحذير انقطاع شيء غرضي والرفض ترك مع افعال  
 مبالاة فالوفاة مبدع في تفرق بين ذات المعارف في بين جميع ما يشق في الحق  
 باعيانها ثم تفضل لا تملك الشوا على كمالها والالتفات اليها في ذاتها كمالها بالان  
 عاصو الحق والالتفات به ثم ترك لتوفر الكمال الاجل فانه ثم رفض لانه ما يكتفي  
 فنهذه درجات الكمية واما التولية وهو ان يسود الشيخ في ذكر درجاته في فصل  
 يتلو هذا الفصل في بيان درجاتها بالاجال ان المعارف اذا انقطع عن نفسه  
 الفصل بالحق في كل قدر مستوفى في قدرته المتعلق بجميع المقدرات وكل علم  
 في علمه الذي لا يغرب عنه في الموجودات في كل ارادة مستوفى في ارادته التي لا يمتنع  
 يتألف عليها في المكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فافضل  
 كونه نصرا للحق بغيره الذي به يصر ويحمى الذي به يسمع وقدرة التي بها يفعل  
 الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد نصرا للمعارف مع تخلقا باخلاق الله  
 وهذا معنى قوله الوفاة بمعنى في جميع صفات موصفات الحق للذات المريدة بالصدق  
 ثم انه بعد ذلك لما بين كون هذه الصفات وما يحجر مجزأ مكسرة بالقياس الى  
 اكثره متحدة بالقياس الى مبدؤها الواحد فان علمه الذي به هو بغيره قدرته الذي به  
 يعينها ارادته وكذلك سائر ما والا وجود ذاتها بغيره فلا صفات متباينة للذات  
 ولا ذات موضوعات للصفات بل الكل شيء واحد كما قال غفر قال انما الله  
 واحد فهو لا شيء غيره وهذا معنى قوله من الله الواحد ثم وتوفى وبذلك لا يصف  
 ولا موصوف ولا ساكن ولا مسكون ولا عارف ولا موصوف هو مقام الوتوف



من اثر الرومان للرومان فقد قال بالثاني وهو وجد الرومان كأنه لا يجد  
 الرومان حاله للعارف بالقياس الى الموقوف فهو لا يتجه بمر الموقوف فمن كان من  
 غير الرومان نفس الرومان فهو ليس من الموحدين لانهم يريدون مع الحق شيئا غيره وهذه  
 المبتدع نزيه ذاته وان كان بالحق والامر عرف الحق وعاب عنه ذاته فهو عاب لا يثمة  
 غير الرومان الذين هو حاله لذاته فهو وجد الرومان كأنه لا يجد بل يجد الموقوف فقط  
 وهو انما يعني لجزا اصول الموقوف وهناك درجات من درجات التجدد بالامور  
 انهم السعوت الآتية وهم ليست اقل من درجات ما قبلها غير درجات التكرار  
 الامور الخفية التي تعود الى اوصاف الهدية وذلك لان الآليات يخط غير  
 متناهية والخلقيات محاط بها متناهية والى هذا يشير في قوله غير قابل لو  
 كان الجود اداكلمات تربية لهذا البحر قبل ان تنفذ كلمات تبة الآلية فالارتقاء  
 في تلك الدرجات ملوك الى الله وفي هذه ملوك في الله وغيره السكون كان  
 في التوحيد واعلم ان العبارة غير هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات موصوفة  
 للمعنى التي يفهمها اهل اللغات ثم تحفظونها ثم تذكرونها ثم يفهمونها فاعلموا  
 اما الى الاصل اليها الا عاب عنه ذاته فضلا عن قوله فليس يمكن ان موضع لها  
 فضلا عن معرفة عبارات ومكان العقولات لا تذكر بالادام والموجودات  
 لا تذكر بالحيالات والتميزات لا تذكر بالحواس كك غير ثمة ان العاينين  
 السقين فلا يمكن ان يدرك بعلم السقين ما لو اوجب على غيره ذلك كغيره في  
 الوصول اليها بالعيان دون ان يطلب اليها بل بان فهمها اسان ما ذكره الشيخ في  
 الجبال في قوله ولا يكلف عنها المقال غير الجبال لما يستبين في النمط العاشر هو  
 ان العارفين اشغلت في وانهم بمادة العالم القدس فقد تراسى في خيالهم  
 امور محال ما نبدو به محال بعيد جدا العارفين تش تش تش

بل يجد الموقوف فقد خاض في الوصول  
 هناك درجات ليست اقل من درجات  
 آثرنا فيها الاختصار فاعلموا لا يعجزوا  
 ولا يشعروا العادة ولا يكلف عنها  
 غير الجبال في امر احد لا يعرف فاعلموا  
 انهم في اصل الامر قد يكونون  
 ومنهم من لا يعرف الا في بعض الامور

جمل الصغیر من تواضعه کی آید  
 لا یستشعر من تواضعه بالحق  
 اعلی الرتبة قد شکرنا بالحق

لا یجوز فی المصنف الضعیف فاضلاً  
 الشواغل الخالصة فی اوقات انزاع  
 برة الحق اذا راجح حجاب  
 وکثره قبل الوصول فاعند الوصول  
 فاشغل بالحق وکسر حجاب  
 للبینة فی ضوء الحق وکسر حجاب  
 فی بساط الکرامه فوکل فی خلق الله

جمل الصغیر من تواضعه کی آید  
 لما فرغ من ذکر درجات العارفين شرع فی بیان  
 اخلاقهم وادوارهم یقرب من رجل مثلی بشی ای طلق الوجه طیب بآدم ای کبر البسم  
 والبقیه المشهور ویقابله الخیال وکسو اسیتة علی وزن ثانیة ارشابه وهر قریة  
 الاستحقاق من لفظ سواد ووزنه فغانة او ما یسبها ولین علی قیاس الفصل  
 طهذان والوصفان ای الشاغل العامه ومتوینة الخلق فی النظر لشران الخلق  
 واحد لیس بالمرضاء وهو خلق لا یسب لعا حجة انکار عا شة ولا خوف من هجوم ولا فر  
 علی فوات شة والیه سار غرض من قابل ورضوان من الله اکبر ومنه یبذل تأویل  
 قولهم حازن الجنة ملک سمه رضوان العارف له احوال آه

الفصل الصوت الخفی وحقیف النفس ووی جویة وکک حقیف جناح الطایر وعلی  
 جذبه واترعه وعلیة ایضاً شعله وازججه فانزعج افلحه من مکانه فانقطع وتاح له ای قریة  
 وریة روایه باح ای طهر یقرب باح بیره ای اظهروا المتفران للعارف احوال الایام  
 فیها الاحاسن بالعلی بر وعلیه من خارج وکوکان ذلک الشی ضعیف وکسر حجاب  
 عا فوة وکک الاحوال یكون فی اوقات توجه برة الی الحق اذ اظهر فی ملک  
 الاوقات حجاب قبل الوصول الی الحق او قدر له حجاب مانع من جهة نفسه کما یروى  
 ما یزید استعداد الوصول ودرجته وکثره کما ان یتأمل فی فکره فیغوص فی الامور  
 الی شے غیر الحق وبالجملة لا ینتم بسبب حد الی الغین وصوله بالحق بل یقی مظهر امیر  
 فیغلب علی سبب ذلک السام من کل ما یرید غیر الحق والملازم عن کل ما علی عنه  
 فلا یجمل شیاناً وصفاه واما عند الوصول الی انصراف فلا یكون کک الی عند  
 الوصول لا یجوز من احد الامرین احدهما ان یكون الفقه کحیث لا یقدر مع الا  
 بالحق علی الانکشاف الی غیره اما المقصود ان اول لذة الاشغال ورجح کون مشغولاً  
 بالحق فقط عا فلا یزید وعلیه فلا یجوز الشواغل الخیال ورجح واما ان یكون

انفس غيبه عن هذه المسئلة بقدر القدر ما يستحقه  
في القدر ما زاد من القدر ما زاد من القدر ما زاد  
جميع القدر ما زاد من القدر ما زاد من القدر ما زاد  
بلغ

انفس غيبه عن هذه المسئلة بقدر القدر ما يستحقه  
في القدر ما زاد من القدر ما زاد من القدر ما زاد  
جميع القدر ما زاد من القدر ما زاد من القدر ما زاد  
بلغ

102

卷之五

...

1

...

卷之四

مجلد اول

卷之四

۹۰

چند

۱۰۰

卷之六

فصل

1



المتاع واراد اطلب مع اختلاف في محي و ذائب البهاء الحسن والبرية  
 الفضله وحفظ المراه عند زوجهما خطوة بالغم والكره اى قربا وقرنه وعكف  
 عليه ارجل عليه مواطبا والمنظر وفي قوله لانه فرقه خطوة من الغاية الاولى  
 الى ان يكون من قبل ما عكف عليه سواه وجهان فمن السبب ليل العارف الى  
 البهاء احد ما فصل الغاية والثاني في مناسبة للامم القدر والعارفين  
 ذيل <sup>١</sup> اخرج اركب لمراد ان العارف بما ذيل في حال التصلب  
 القدس غير هذا العالم فعمل كل ما في هذا العالم وصدر عنه احلال بالتكليف  
 الشرعي فهو لا يصير بذلك مائنا لانه في حكمه لا يكلف لان التكليف لا يتعلق  
 به فعمل التكليف في وقت معطلة ذلك اى غير ثابت ثم ترك التكليف ان لم يكن  
 التكليف كاللحمين او الغالبين او الصبان الذين في حكم المكلفين  
 جل جلال الحق غيرهم يكون <sup>٢</sup> اه اثره مودا اثارته واشتارعه اى  
 المدعور والمراد ذكره عددا الواصلين الى الحق والاشارة الى ان سبب  
 الجمهور للفكر المذكور في هذا النمط هو جهلهم بها فان الناس اعداء ما جهلوا او  
 ان هذا النوع من الكمال ليس <sup>٣</sup> لا يحصل بالاكساب المحض بل بالاحتياج مع ذلك  
 جوهر مناسب بحسب القطرة في اسرار الآيات يريد ان  
 يتبين في هذا النمط الوجه في صدور الآيات الفريضة مما لاكتفا بالقوت اليسير  
 الكثرة من الافعال اشارة والاجار غير العبد في غير ذلك والاوليا بل الوجه  
 ظهور النوائب مطلقا في هذا العالم على سبيل الاجال اذا لم يكن  
 عارفا امك وغير القوت المزودة له مدة <sup>٤</sup> يتقربون ذات ماله اى ما  
 نقصت وارتزأت اى انقصت من الرزقية وانما وصف موت العارف بكونه  
 منقوصا لا ريبا فيه على قدر المنة وله رغبة في الشهادة الحسية والاجتماع

فما يصار إليه فاعمل على  
تكميل الأعمال في كل يوم  
والمخرج من العمل في كل يوم  
واحد

[illegible]

العامة

غير متناهية فاجتمع بالصدق وغير ذلك من  
الطهارة المشهورة م م م

العقود منه قولهم اذا ملكت فاسج وبق اذ اسلئت فاسج اي سهل الفاعل  
 وارفق تذكر ان القوت الطبيعية الاماكن غير القوت قد يكون  
 بسبب عارض غريبة اما بدنية كالامراض الحادة واما نفسية كالخوف واعتبار  
 يدل على ان الاماكن غير القوت مع العوارض الغريبة ليس بمشع بل هو موجود  
 ولذلك ينبت الشيخ على وجوده بسبب تلك العوارض في فصلين اذ انه لا يستلزم  
 واثرا له وجوده بسببه في الموضع المطلوب في فصل ثالث بعد هما وان قيل بين  
 الاماكن غير القوت <sup>يكون</sup> الذي ليس بالاراض الحادة وبين غره فرق وهو ان القوت  
 الطبيعية هنا واحدة لا تتعدى بها غير المواد الروية وفي سائر المواضع غرض  
 لذلك فان امكان هذا الاماكن لا يدل على امكان الاماكن في سائر العقود  
 قلنا العوض غير ايراد هذه الصورة ليس الا بان انقراض الحكم بامتناع الاماكن  
 غير القوت في مدة طويلة على الاطلاق وهو حاصل واختلف سبابه في جود الاماكن  
 ليس بقاوح فيه ليس قد بان لك انه ينبت في هذا الفصل على الاماكن  
 غير القوت الحاكين غير العوارض النفسية واثرا بقوله ليس قد بان لك انه  
 ذكره في النقط الثالث وهو ان كل واحد من النفس والبدن قد يفعل غريزة  
 تعرض لصاحبه او لا اذا راضت النفس الطبيعية قوت البدن انجذبت  
 خلف النفس في مهامها التي ترجع اليها احتج اليها اول من خرج فاذا اشتد الانجذاب  
 فاشتد الاشتغال غير الجهة المولى عنها فوقفت الافعال آه السبب في  
 كون العوان مقضيا لاماكن غير القوت هو توجه النفس الطبيعية الى العالم  
 القدر المستلزم تسبب القوت الجسدية اياها المستلزم كركها افعالها التي منها  
 والشهوة والتعذيب وما يتعلق بها واما ما لم يكن كذا الاماكن القوفات والاماكن  
 المرض ولم يقاس منه غير الاماكن الخوف لان الخوف والوفان نفسانيان

ان النفس اذا شغلت عن كذا المبدأ لم يوجد منه  
 البرد انقطع عن كذا المبدأ فاما المبدأ فاما المبدأ فاما المبدأ  
 البديل في ان انقطع عن كذا المبدأ فاما المبدأ فاما المبدأ  
 لو انقطع عن كذا المبدأ فاما المبدأ فاما المبدأ فاما المبدأ  
 مع ذلك محفوظ الحجة ثم ثم ثم  
 ان الالباب لا تقبل النفس في سائر البوابات الا القوت  
 التي توجبها كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 البنية هي التي تقبل في سائر البوابات كذا القوت  
 علم ما يقرب من كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 النفس والغير عن كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 الطبيعة في كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 دون ما يقع في كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 لا يورث الخجل للواء وان كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 الطبيعة ومع ذلك نفس اصناف الارواح كذا القوت  
 مقطعة القوة لا يوجد في كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 المذكور فاما كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 غير المادة وزيادة ارضين فاما كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 سود المزاج الى كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 للقوة ولمعنى ثالث وهو ان كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 من كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 ما كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت في سائر البوابات كذا القوت  
 لنفس الطبيعة ثم ثم ثم

فلا عراف يكون اجد ما مقضيا للاساك اعرف تجزكون الاحوال النفاية  
سببا اما المرض فمخالف لها للسبب المذكور وهو وجود المادة التي تغير  
الغاذية فيها والشخ يتبين ان الوفاة باقتضاء الاساك الى غير المرض لان  
المرض في بعض الصور يختص بامر من نقصان الاحتياج الى الغذاء احدى راجع  
الى مادة البدن وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بوجو  
الزاج فان الحاجة الى الغذاء انما تكون لتبدل تلك الرطوبات وكلما كان التحليل  
اكثر كانت الحاجة اشد والثاني راجع الى الصورة وهو حصول القوة البدنية بسبب  
المرض المضاد لها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوة التي  
لا يوجد الا مع تعادل الاركان وتغير الحرارة الغريبة بها وكلما كانت القوى  
اكثر كانت الحاجة الى ما يحفظها اشد والوفان يختص بامر يقتصر فيه عدم الاحتياج  
الى الغذاء وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوة البدنية انما عليها عند  
مسايقها لنفسه فان الوفاة باقتضاء الاساك الى غير المرض وقد ظهر  
ذلك بوجوهنا خلاص العارفين بالاساك غير الغذاء مدة لا يعش غير غير غذاء  
تلك المدة اذا لم يكن له عارفا اطاق يقويه فعلا او تحركها او حركه  
غير مع مثله هذه خاصية اخرى للعارفين قد ادركها في هذا الفصل  
سبحانها في فصل بعده قد يكون الانسان وهو على اعتدال في احواله  
اه النية القوة والاشغال الانبعاث في الاشياء والكروية عن تعرض  
التهمة الناطق والارتياع والولت له اعطيت بق اولية مودعا والاطم  
الغنى واعلم لمبدأ القوة البدنية هو الروح الحيواني في احواله المرض المقضية لا في  
الروح وحركة الى داخل كالحرف والحرمان يقتضي انحطاط القوة والمقضية كحركة  
الى خارج كالغضب والما فيه اول انبساط انبساطا غير مفرط كالعجز المطرب والال

فلا عراف يكون اجد ما مقضيا للاساك اعرف تجزكون الاحوال النفاية  
سببا اما المرض فمخالف لها للسبب المذكور وهو وجود المادة التي تغير  
الغاذية فيها والشخ يتبين ان الوفاة باقتضاء الاساك الى غير المرض لان  
المرض في بعض الصور يختص بامر من نقصان الاحتياج الى الغذاء احدى راجع  
الى مادة البدن وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بوجو  
الزاج فان الحاجة الى الغذاء انما تكون لتبدل تلك الرطوبات وكلما كان التحليل  
اكثر كانت الحاجة اشد والثاني راجع الى الصورة وهو حصول القوة البدنية بسبب  
المرض المضاد لها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوة التي  
لا يوجد الا مع تعادل الاركان وتغير الحرارة الغريبة بها وكلما كانت القوى  
اكثر كانت الحاجة الى ما يحفظها اشد والوفان يختص بامر يقتصر فيه عدم الاحتياج  
الى الغذاء وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوة البدنية انما عليها عند  
مسايقها لنفسه فان الوفاة باقتضاء الاساك الى غير المرض وقد ظهر  
ذلك بوجوهنا خلاص العارفين بالاساك غير الغذاء مدة لا يعش غير غير غذاء  
تلك المدة اذا لم يكن له عارفا اطاق يقويه فعلا او تحركها او حركه  
غير مع مثله هذه خاصية اخرى للعارفين قد ادركها في هذا الفصل  
سبحانها في فصل بعده قد يكون الانسان وهو على اعتدال في احواله  
اه النية القوة والاشغال الانبعاث في الاشياء والكروية عن تعرض  
التهمة الناطق والارتياع والولت له اعطيت بق اولية مودعا والاطم  
الغنى واعلم لمبدأ القوة البدنية هو الروح الحيواني في احواله المرض المقضية لا في  
الروح وحركة الى داخل كالحرف والحرمان يقتضي انحطاط القوة والمقضية كحركة  
الى خارج كالغضب والما فيه اول انبساط انبساطا غير مفرط كالعجز المطرب والال

فلا عراف يكون اجد ما مقضيا للاساك اعرف تجزكون الاحوال النفاية  
سببا اما المرض فمخالف لها للسبب المذكور وهو وجود المادة التي تغير  
الغاذية فيها والشخ يتبين ان الوفاة باقتضاء الاساك الى غير المرض لان  
المرض في بعض الصور يختص بامر من نقصان الاحتياج الى الغذاء احدى راجع  
الى مادة البدن وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بوجو  
الزاج فان الحاجة الى الغذاء انما تكون لتبدل تلك الرطوبات وكلما كان التحليل  
اكثر كانت الحاجة اشد والثاني راجع الى الصورة وهو حصول القوة البدنية بسبب  
المرض المضاد لها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوة التي  
لا يوجد الا مع تعادل الاركان وتغير الحرارة الغريبة بها وكلما كانت القوى  
اكثر كانت الحاجة الى ما يحفظها اشد والوفان يختص بامر يقتصر فيه عدم الاحتياج  
الى الغذاء وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوة البدنية انما عليها عند  
مسايقها لنفسه فان الوفاة باقتضاء الاساك الى غير المرض وقد ظهر  
ذلك بوجوهنا خلاص العارفين بالاساك غير الغذاء مدة لا يعش غير غير غذاء  
تلك المدة اذا لم يكن له عارفا اطاق يقويه فعلا او تحركها او حركه  
غير مع مثله هذه خاصية اخرى للعارفين قد ادركها في هذا الفصل  
سبحانها في فصل بعده قد يكون الانسان وهو على اعتدال في احواله  
اه النية القوة والاشغال الانبعاث في الاشياء والكروية عن تعرض  
التهمة الناطق والارتياع والولت له اعطيت بق اولية مودعا والاطم  
الغنى واعلم لمبدأ القوة البدنية هو الروح الحيواني في احواله المرض المقضية لا في  
الروح وحركة الى داخل كالحرف والحرمان يقتضي انحطاط القوة والمقضية كحركة  
الى خارج كالغضب والما فيه اول انبساط انبساطا غير مفرط كالعجز المطرب والال

القول



المعتدل يقضي زواياها واما قيد الانشئ وبالاعتدال لان السكر المثلث من  
 القوة لا يفراره بالدرع والارواح الدافعية ثم لما كان مرجع المعارف من جهة المثلث  
 من مرجع جبهه بغيرها وكانت الحاذية تقوض له وحركة اعترازها بالحق او جهة اليمين  
 مما يكون لغيره كان اقتداره على حركة لا يقدر غيره عليها امر امكن وفي ذلك شئ من  
 الكلام المنسوب اليه على ما وانما قلعت باب خبر لقوة جديانية ولكن قلعت  
 بقوة ربانية اذ ابلغت لغير عارفاة هذه خاصية اخر اثر في  
 المذكور يتبين ادعائه في هذا الفصل وسببها في ستة عشر فصلا بعده  
 والقياس مطابقا على ان للنفس الانسانية ان سال غير الغيب بيلا فانه حال  
 المنام فلا مانع من غير تقع مثل ذلك انيل في حالة آية يريد بان المطالع  
 متفق فذكر ان الانان قد يطالع على الغيب على ان النوم فاطلاعه عليه في غير ملك  
 الحاذية البعير ليس بعيد ولا منه فاما انما يمكن لغير نزول ويرتفع كما لا يشك ان  
 المحسوسات لا ان تقوم على امتناع ذلك بل بان نزول في التوهم ويرفع في  
 الاحتمال ما اطلعه على الغيب في النوم فيدل على التوهم والقياس والتجربة ثبت  
 بامر من احد ما باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير وهو الت مع والاشارة باعتبار  
 حصوله للماطر نفسه هو التعارف في ما جعل المانع غير الاطلاع النومي فالمراد  
 وقصور الخيال والذكر المتعلق براه العالم في نفسه بالمجته وفي حفظ وذكره بالذكور  
 وفي كونه مطابقا للصورة التمثلية في البادى المعارضة الى زوال الموانع المراجعة  
 اما القياس فعلى ما يحسنه قد علمت فمما سلف لغير الجزئيات منقوشة في  
 قياس الحال على امكان الاطلاع الانان على الغيب  
 نوم ونقطيته من على تقدير احد بها ان صور الجزئيات الكانية مرتبة في البادى  
 العالي قبل كونها والثانية ان للنفس الانانية ان برسم باهور رسم فيها

حدثت غيب صاحب مقادير شمس من فضة  
 ولا ينشئ على الامان به فان ذلك  
 فاعلم الطبيعة اسبابا معلقة ثم ثم  
 انظر الى ما كان رواله الى سبله والارواح  
 انما انما التجزئة فالت مع والعارف  
 يشهد ان بوليس احد من الناس الا وقد  
 يرتب ذلك في نفسه تجارب لآلة التقدي  
 اعلم الا ان يكون احدهم فانه المراج  
 هو الخيال المذكور واما القياس والتجربة  
 فيه فغيبات ثم ثم ثم  
 نقش على وجهه ثم قد ثبت ان الاورام  
 لها نفوس ذات ادراكات فبها تدرك  
 فبها تصدر في راي فبها والامان في نفوس  
 اللوانم الجبرية كما كانتا الجبرية من  
 في العالم العفري ان كان ما لا يدرى  
 انظر مستورا الا على الامور التي  
 المتعاليات لها بعد العقول المعارة التي  
 كالباد والنفوس فاطمة غير منقوشة في موانع  
 معها على ما قد سمعنا من ابناءنا والسماء  
 شدة العلاقة الى الاحاطة حال الاحاطة  
 زائدة من ذلك كما هو رافعة في العالم  
 وبجميع تلك جانبها على غير الجزئيات في العالم  
 العقول على ما قد علم في العالم النفاذ  
 نفسا على ما في فائدة بالذوق والاشارة

الاول قد ثبت فيما مر والشيخ اعاد ما في هذا الفصل فقوله قد علمت فيما يلف  
 ان اجرييات منقوشة في العالم العقائش على وجه كلي شارة الى ارتسام اجرييات  
 على الوجه الكلي في العقول وقوله ثم قد تبين ان الاجرام السماوية الى قوله  
 في العالم العنصر شارة الى ما ثبت في وجود نفوس سماوية مطبقة في موادها  
 كونها ذواتا في الكائنات فبنيها من مواد مركباتها والى ما تورخ كون العلم بالعلم  
 والمعلوم غير منقطع عن العلم بالعلوم واللازم ما ان جميع ذلك يدل على جواز ارتسام  
 الكليات في اجريياتها بالامر من معلولات الحركات العقلية والوازنها في العقول  
 العقلية الا ان ذلك يقتضي كون العلويات العقلية مرتبة في شئ واجريياتها  
 مرتبة في شئ اخر وذلك على بعضه راي المشايخ ثم انه اشار بقوله ثم ان كان  
 ما يلوح ضربا من النظر الى قوله ليطا هرار في واو كحل الى الراي الخاص به  
 لمراد المشايخ وهو اثبات نفوس ناطقة مدركة للكليات واجريياتها فلاك  
 فانه قول بارتسامها معنى شئ واحد وهذا الكلام قضيه شرطية ولفظ كان  
 في قوله ثم ان كان ناقصة وما يلوح اسمها وسائر ما بعده الى قوله كمالا متعلق  
 وحقا خبر ما وقوله صار للاجرام السماوية زيادة مغن في ذلك تالي القضية ومغنا  
 ان ارتسام اجرييات في الباد على تقدير كون الاملاك في ذات نفوس ناطقة  
 يكون اتم وذلك ليطا هرارين عندنا احد هما على والاخر في فانهما قد  
 انتهى كما في الذين الا في ولفظ مستورا يورون بعض النسخ بالرفع على انه  
 صفة لقرب من النظر ويورون بعضها بالنصب على انه حال في الهاء التي هي ضمير العقول  
 في قوله ما يلوح وهو الصحيح لان الموصوف بالاستعداد في قوله ان  
 النسخ ذكره الشيخ في مواضع انه ستر لا النظر المودر الى ذلك الحكم وقوله ان لها  
 العقول المتعارفة ونفوسا ناطقة يدل في قوله ما يلوح واما جعل هذه المسئلة من

المتعالية لان حكمه الثانيين حكمه بخصه فرفه وانه واما لها انما يتبع الجمع للمعنى  
والنظر بالكشف والدوق والكلية الستة عليها متعالية بالقياس الى الاول ثم  
ان الشيخ لما فرغ من ذكر ما مر من رايه ما اوضحه فرفه ليقوله ويجمع تلك ما بينها  
عليه الى قوله ساعة بالوقت الى الحاصل من رايه الثانيين وبقوله النفسان معا  
الى ما اتفاه رايه وفي بعض النسخ او النفسان معا وهو انظر الى رايه في العالم  
النفساني اما نفسا واحدا على ميتة فربما يجب الى الاول او النفسان في كتاب  
المراد الثاني ونفسك لنفسك في نفسك ذلك العالم آه هذا الفصل  
ممثل على تغيير المقدمة الثانية الى اثباتها في الفصل السابق وقد جعل التام  
الغيب في النفس الانانية شرطين ووجود حصول الاستعداد ووجود  
موز والالحاق الى قابلية النفس ما يتبعه من الشرطين او افضل الصواب  
غير الفاعل التام اما يجب عند وجوده قبل قد تمت قابلية فادون انما الغيب في  
النفس الانانية واجب عند حصوله من الشرطين لكن البحث في هذا الشرطين  
يستدعي تفصيلا فالشيخ بنى على ذلك بعد هذا الحكم الاجمالي في عدة فصول  
القول النفسانية متناهية ما زعمنا فاذا ما جاز الغضب على النفس غير الشهوة  
الموعود في الفصل السابق بنى على مقدمات منها ما ذكره في هذا الفصل  
وهو ان اشتغال النفس بمعضل فاعلمها يمنعها عن الاشتغال بغير تلك الاعمال  
وهو المراد من قوله القول النفسانية مجاوزه منازعه وتمثل الغضب الشهوة ثم بان  
بالعلم والظن والمكان لعلق المطلوب بالمال الاخر اكثر ما عاده كذا احصاه  
بدا بالاشتغال بالنفس الحسن الظاهر بالباطل بقوله فاذا انجذب الجسد الباطن الى  
حسن الظن اما ان العمل الكثرة اى جعل الانجذاب الى العمل الذي هو ان العمل في  
وذلك العطية ميسرا للعقل نحو الظن متبنا منقطعا دون تلك الحركة المنفردة الى الآ

ولا زيدا كنت متبصرا م  
ولم يكن ان يكون بعض الغيب في حقهم  
فما كان ذلك

[illegible]



وفي بعض النسخ امال العقل الى امال ذلك لا يجد ابدا العقل عند  
 بعض النسخ اضل العقل البتة الى اضله في سلوكه سبيله كجركه ملك ثم قال  
 ايضا شئ افواى وعرض مع اشغال النفس بالحس والظن واستعمالها الفكر  
 يدركه شئ افو وهو يكتسبها من افعالها الخاصة بغير العقل ثم ذكر انما  
 هذه الصورة وهو اشغال النفس بالحس الباطن عن الظن فقال واذا  
 النفس غلبت الحس الباطن تحت نفوذها عارت الحواس الظاهرية  
 عارت الحس الرجل ضعف واكثر وفي بعض النسخ عارت الحس تحت في امر  
 والباطنة الحس مشترك هو لوغ النفس الذراذل يمكن منه ضاراة  
 هذه مقدمة اخرى ومن ذلك ما قررناه من فعل الحس المشترك وهو ان الرسم  
 يكون مثله ادا دام متساوية والارقام سبب لا يتاخر خارجا وما هو داخل والار  
 فر خارج يحدث مع حدوث السبب كحصول صورة القطر النازل في الجبال عند  
 ما بدت في مكانه الاول وتقرارة مع بقاء السبب كصورة المسئلة الى مكانه  
 الثاني عند ما بدت في مكانه الثاني وتارة مع زوال السبب كصورة الكفا  
 في مكانه الاول عند ما بدت في مكانه الثاني وهذه الامور الثلاثة ظاهرة لوجوه  
 فان ما بدت القطر خطا لا يتم الا بها واما الارقام الذي يكون في سبب داخل  
 فتحتاج الى ما يدل على وجوده كما سيأتي ولذلك لم نجزم الشئ في هذا الفصل  
 قد يشاهد ان يريد اقامة الدليل على وجود الارقام الجبالية من  
 السبب الى احل وتقريره ان الصور التي يشاهدها اليرسمون في المرص مثل الان  
 غلبت عليهم المرة السوداء على ارجهم الاصغر مما كانت في بعضه بنفسه  
 النجل والتوم بعد في الاصحاء والست بعد وقره لان التوم لا يابى بدو ولا  
 في الخارج والاياد ما غيرهم فخرتهم في قوة باطنه فخرتها ان يرسم الصور

انشغل حكم الشئ بوجوبه اذ ان الشئ ليس  
 وبقية صورة من غير ذلك في كل  
 وكون التوم لا يتغير كذا في كل  
 خطا مستقيما في انفسه في كل  
 تمت الصورة في لوح الحس الباطن  
 سوا مكان في انفسه احوال ارضا  
 في انفسه او في لوح الحس الباطن  
 في انفسه او في لوح الحس الباطن

قسم من الصور المحررة من صور المحسنة ظاهرة  
 حاضرة ولا نسبة لها الى محس خارج يكون  
 اشغالها لكونه سبب في انفسه  
 سبب في انفسه في انفسه  
 الحادثة في انفسه في انفسه  
 في انفسه في انفسه

المحسوسة فيها وهو المحسوسة بالمشترك ارتقاها ليس بسبب ذلك المحسوسة  
اللفظية فلو ان الامر بسبب بطلان القوة المحسوسة المتفرقة وانه اجبال او  
سبب بطلان سبب بطلان بطلان النفس الترتيب والصور منها بواسطة المحسوسة  
لتاثيرها الى المحسوسة المشتركة على ما سياتي واذا ثبت في المحسوسة المشتركة  
ينقش في الصور الى كيفية معدن التجل والتوهم اي الصور التي تتعلق بها  
ثابتين القوتين فان المحسوسة اذا اخذت في التصرف فيها ارتسم ما يتعلق فيها  
ذلك في الصور في المحسوسة المشتركة كما كانت هي ايضا ينقش في معدن التجل  
والتوهم في نوع المحسوسة المشتركة ينقش ما يتعلق بالخيال والتوهم في تلك الصور  
لواحقها فيها عند حصول تلك الصور في المحسوسة المشتركة في ان رجع وهذا الشيء  
الصور في الرايا المتعاقبة فهذا انما في الكتاب قول الفاضل الشرحي في مادة ما  
يكون موجودا في الخيال فقط معارض بذلك فان الكفار مادة المراد تلك الصور  
ايضا فقط والقوانين العقلية كما فيه في الفرق بين الضيق ثم ان  
الصارف في ارتقاها الصور في المحسوسة المشتركة في السبب الباطن  
ان يدوم ما دام الرسم والرسم موجودين لولا مانع يمنعها عن ذلك لما لم يكن  
ذلك وما يعلم ان هناك مانعاً في هذا الفصل على المانع وذكر انه  
ينقسم الى مانع القابل غير القول هو المانع الحسي فانه يشغل المحسوسة المشتركة بما يوجد  
عليه في الصور الى رتبة غير قول الصور في السبب الباطن فانه يتردد في المحسوسة  
اي كيفية عليها وعصباً والى مانع الفاعل غير الفعل هو العقل في  
الانسان والتوهم في تباين الحيوانات فانهما اذا اخذتا في النظر في الصور  
اجرا التكرار والتجل في الاعمال والاعمال هو العمل مع اضطراب متفرقين فيه بما  
يعتبرها في الامور المعقولة والموهمه اما اذا ركن احداهما على ما سياتي

عن هذا الاشغال خارج عن الخيال  
بما يرد من قوة كانه من غير  
عقل بطلان امر او من غير عقل  
فيه باقية فمثل بالادعاء في  
الشيء فلا يمكن من النفس في  
بما بعد الامور ما اذا ركن احداهما على  
فما عجز العقل في الخيال على  
فان في الصور في مادة ما

على كنهه فيها بطر  
المشتركة فيهما في التفكير

























